Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Mendelssohns.

(Gekrönt mit dem I. Preis der Mendelssohn-Toleranz-Stiftung.)

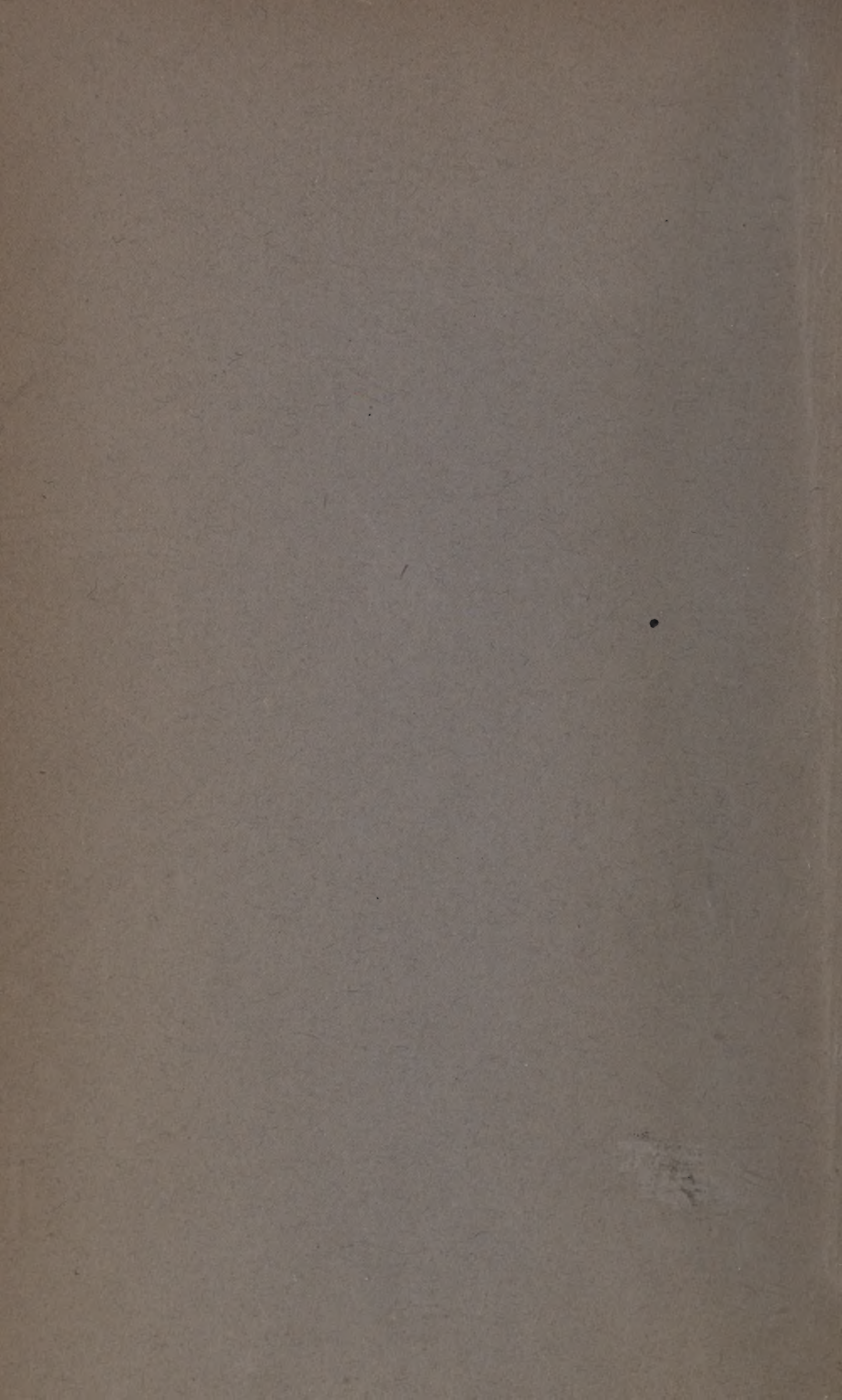
Von

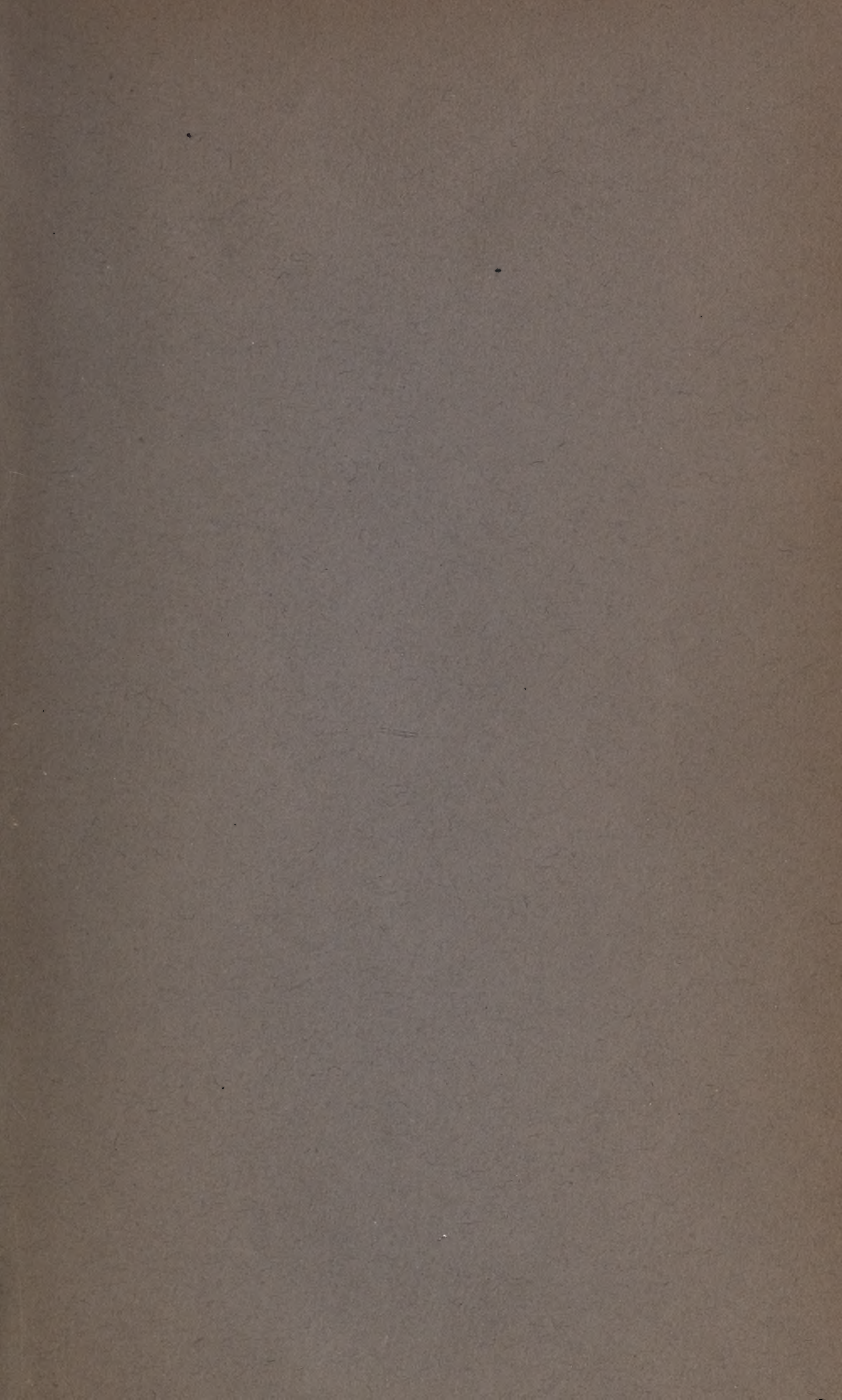
Dr. Alfred Wolff,

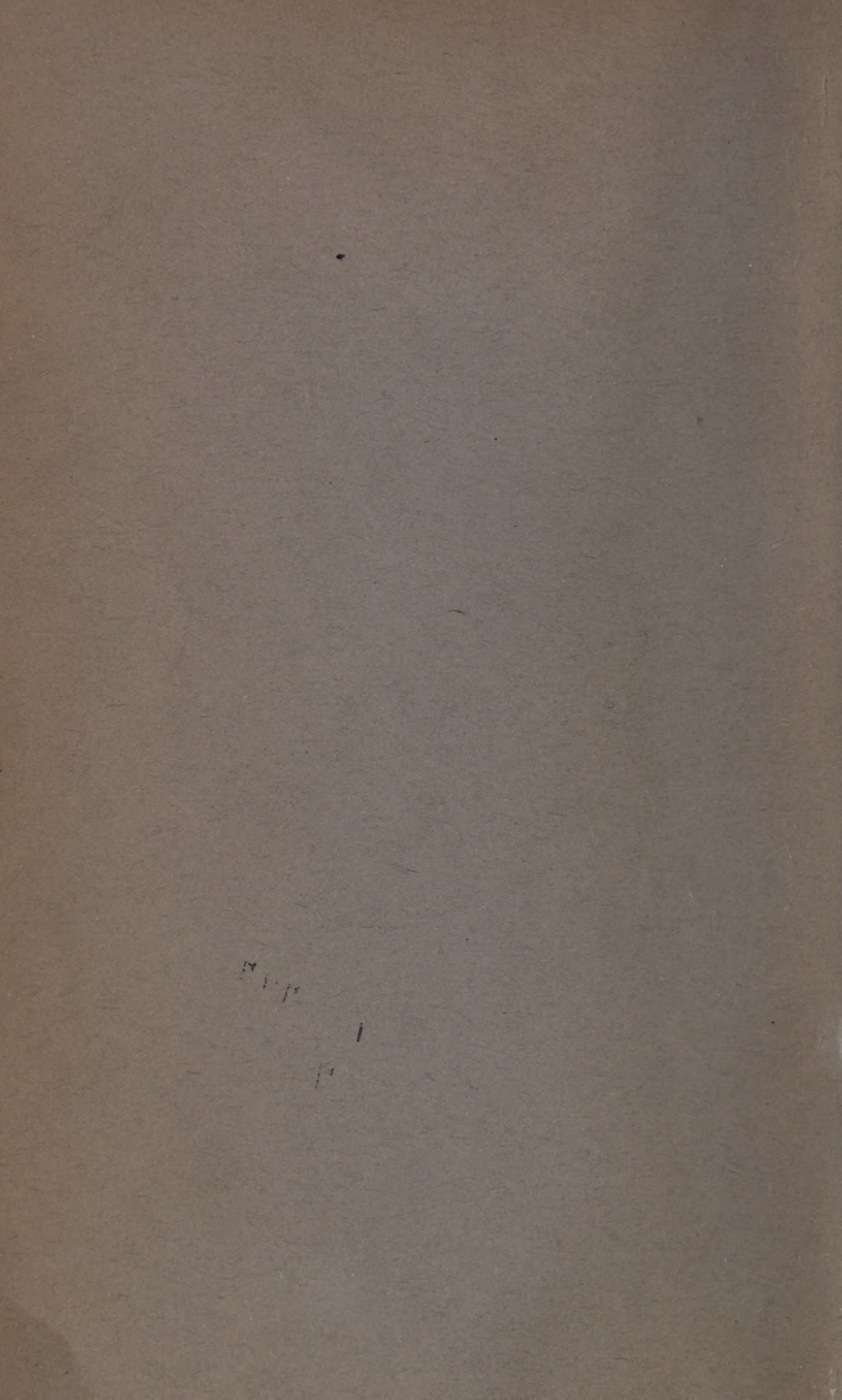
Oberlehrer am Lessinggymnasium in Berlin.



Berlin.
Mayer & Müller.
1915.







Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Mendelssohns.

(Gekrönt mit dem I. Preis der Mendelssohn-Toleranz-Stiftung.)

Von

Dr. Alfred Wolff,
Oberlehrer am Lessinggymnasium in Berlin.

Berlin.
Mayer & Müller.
1915.



Vorbemerkung. Diese Arbeit ist 1913 entstanden; nach den Bestimmungen des Preisausschreibens sollte ihr Umfang nicht drei Bogen übersteigen. An anderer Stelle und zu ruhigeren Zeiten hoffe ich, ausführlicher die Geschichte des Toleranzgedankens behandeln zu können. A. W.

I.

Eine Geschichte des Toleranzgedankens, die seinen mannigfachen Verzweigungen und Wirkungen gerecht würde, ist noch nicht geschrieben. An Vorarbeiten fehlt es nicht; von theologischer Seite hat man bei allen Konfessionen diesem Problem, seiner dogmatischen Seite und religiösen Bedeutung, eingehende Aufmerksamkeit gewidmet; man hat gelegentlich seine philosophische Begründung und seine Verknüpfung mit anderen Strömungen des geistigen Lebens untersucht; man hat sich mit den staats- und kirchenrechtlichen Konsequenzen des Gedankens in den einschlägigen Lehr- und Handbüchern beschäftigt und schließlich der Bedeutung, die er für bestimmte Zeiten hat, oder den Wandlungen, die er in einzelnen Ländern durchgemacht hat, objektiv-wissenschaftlich, noch häufiger in tendenziöser Färbung nachgespürt.

Aber alle diese an sich aufschlußreichen Monographien, von denen der bibliographische Anhang einige zusammenstellt, sind doch nur Vorarbeiten, Abschlagszahlungen zu einem umfassenden Werk, das die Bedeutung des Toleranzgedankens für die Geschichte der Menschheit zum Gegenstand wählen würde. Reicht doch die Idee der Duldung bis in die Anfänge menschlichen Gemeinschafts- und Gesellschaftslebens hinein, um sich dann in allmählicher Ausweitung zu einem großen und beherrschenden Menschheitsgedanken zu entfalten, der in des Einzelnen und der Völker Dasein mit eigenen Ansprüchen eingreift. Seine Vollendung, Anerkennung und endgültige Formulierung findet er schließlich in den Zeiten des 18. Jahrhunderts; seiner Behandlung in der deutschen Literatur zur Zeit Moses Mendelssohns ist diese Arbeit gewidmet.

Wer einen Ausschnitt aus der Geschichte des Toleranzgedankens darstellen will, so wie er in der zeitgenössischen Literatur seinen Niederschlag gefunden hat, schreibt sozusagen ein Kapitel aus der Biographie eines Helden, eben dieses Gedankens, als eines Individuum, das

lebenerfüllt und lebenspendend Taten und Ideen der Menschen formt. Und wie es bei der Biographie eines Menschen sich empfiehlt, zunächst einmal das Milieu, in dem er aufwuchs, und seinen Zusammenhang mit seinen Ahnen, seine Herkunft zu schildern, so wird es auch rein methodisch nützlich sein, zuerst eine Grundlegung des Gedankens zu geben und dann die literarische Behandlung der Idee in jener Zeit zu besprechen — in chronologischer Reihenfolge, aber nicht in einer Aufzählung von Namen und Zahlen, sondern so, daß durch diese Darstellungsweise die allmähliche Entwicklung und Verbreitung des Gedankens aus den Werken der Literatur deutlich wird. So wird auf der einen Seite die Totalität des Gedankens und seine Bedeutung in der Zeit ebenso wie die Ausdrucksformen, die er sich geschaffen hat, schärfer hervortreten, auf der anderen Seite wird die Grundlegung die Aufgabe haben, kurz das Wesen, die Geschichte, die Objekte der Toleranz und den allgemeinen Charakter der Zeit zu skizzieren, damit so der Zusammenhang, die Kontinuität dieses Begriffs sich zeige, der in die Zeit des 18. Jahrhunderts schon mit allerlei Traditionen und Erlebnissen belastet eintrat, um dann seine Erfüllung und Vollendung zu finden.

So viel zur Einleitung über die Ökonomie und den Aufbau der Arbeit. — —

Toleranz ist in ihrer ursprünglichsten Form die Duldung, die der eine gegen den anderen aus Gründen des sozialen Empfindens, des notwendigen Zusammenlebens zu üben hat. In erweiterter und komplizierter Form wird allmählich aus dieser selbstverständlichen Forderung ein Problem, wenn es sich darum handelt, einmal das Verhältnis der mächtigeren Gruppe zur schwächeren zu regeln und ferner die Beziehungen zwischen den religiösen Gruppen untereinander und dem Staat gegenüber so zu ordnen, daß sich eine relative oder mit der Zeit allgemeine Gleichberechtigung daraus ergibt.

Diesem Begriff der Toleranz haftet leicht ein unangenehmer Beigeschmack an, der darin liegt, daß „Duldung“ bedeuten kann: etwas als nicht voll- und gleichberechtigt sehen, als tieferstehend ertragen, ohne darüber hinweggehen oder hinwegsehen zu können*). Das demütigende Gefühl, daß der Tolerierte gegenüber dem Duldenden

*) So Goethe, Sprüche in Prosa: Dulden heißt beleidigen.

empfindet, steigert sich leicht, wenn die Toleranz als Gnade, nur als Gnade gewährt wird, nicht als Recht, und wenn der huldvoll Gewährende den Unterschied zwischen dem Gebenden und dem Empfangenden sehr stark, zu stark betont.

Neben diese Form der Toleranz, die mit der Zeit ganz zurückweicht, tritt eine andere Auffassung: nach ihr ist Toleranz ein notwendiges Element, ein regulierendes Prinzip des sozialen Haushalts, um in Zeiten der Vorbereitung, der noch nicht völligen Gleichberechtigung die Beziehungen der Menschen zu ordnen; sie ist dann eine notwendige Durchgangsstation, durch die man hindurch, über die man aber auch hinweg muß.

Der Gedanke der Toleranz bedeutet schließlich drittens in seiner Vollendung etwas Höheres, ganz Positives, was die Menschen und die Menschheit bereichert; er bedeutet die Achtung, die der eine vor dem anderen, jeder vor der Invidualität, eine Gemeinschaft vor der andersartigen, vor ihrer Überzeugung und ihrem Streben, hegt und zeigt; er bedeutet, daß man gewillt ist, dem anderen und seiner Wesensart gerecht zu werden, ihn voll Anerkennung und Ehrfurcht auf sich wirken zu lassen und die Gerechtigkeit neben die Liebe, das Recht neben die Gnade zu setzen. So gefaßt lehrt die Toleranz weder Entsagung noch Gleichgültigkeit (wie ihr bisweilen — zu Unrecht — vorgeworfen wird), weder Unglauben noch Schwäche, sondern sie erhöht die eigenen Kräfte im Wettkampf mit den anderen, die der Intolerante nicht kennt noch anerkennt. In dieser aktiven und aktivierenden Form genommen, bereichert sie die Seele des Einzelnen und der Gesamtheit, ist sie eine der stärksten Ausdrucksformen eines berechtigten und selbstsicheren Individualismus, ist sie ein Protest gegen jede monopolisierende, rücksichtslose Gewalt, die mit dem Anspruch auf Allein- und Allgemeingültigkeit im kirchlichen oder politischen oder sozialen oder geistigen Leben auftritt, und lehrt schließlich, daß Ziele vor dem Menschen liegen, nicht hinter ihm, lehrt, daß das Ergebnis der Vergangenheit und Gegenwart nur Mittel zum Höheren, Zukünftigen ist, lehrt, daß, je vielgestaltiger das Leben und das Denken ist, desto reicher und fruchtbarer es sich offenbart.

Alle diese Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Toleranzgedankens treten, kritisch oder zustimmend, ihm vor allem in

seiner Geschichte gegenüber, die wir jetzt, in den wichtigsten Etappen wenigstens, andeutend skizzieren wollen.

Wenn wir die Stellung kennen lernen wollen, die die Träger unserer heutigen Kultur im Altertum zu dem Gedanken der Toleranz eingenommen haben, und zuerst die Auffassung des Judentums prüfen, so sehen wir, daß seine Gesetzgebung von ethischen und religiösen Gesichtspunkten durchtränkt, im weitgehendsten Maße Schonung und Duldung gegen die Fremden empfahl. Der Gott der Juden, der ein eifervoller, aber darum kein unduldsamer, sondern ein Gott der Liebe ist, hatte zwar seinem Volke für ewige Zeiten das mehr leid- als freudvolle Gepräge der Auserwähltheit aufgedrückt, aber diese setzte sich doch darum nicht in bekehrungswütigen Fanatismus um, sondern ließ den verschiedensten Elementen nebeneinander Glaubens- und Existenzberechtigung zuteil werden.

Bei den Griechen standen ökonomische Gesichtspunkte im Vordergrund, die sie die Fremden und Minoritäten nach dem Nutzen beurteilen ließen. Im übrigen sprachen keine ethischen Gesichtspunkte mit, sondern in diese Herablassung mischte sich, solange das Prinzip der πόλις die geschichtliche Entwicklung beherrschte, die souveräne Verachtung gegen den βάρβαρος. In religiösen Dingen aber war bei aller Freiheit des Denkens der Glaube an die Götter selbstverständliche Voraussetzung und Grundlage des Lebens, seine Übertretung verpönt. Erst im 4. Jahrhundert v. Chr. finden sich Ansätze zu einer theoretischen Vertiefung des Gedankens; die Ausbreitung des bis dahin national fundierten Griechentums über die Welt, die man die Epoche des Hellenismus nennt, lehrt sie die ganze Tragweite des weltbürgerlichen Gedankens fassen, für den sie den Namen des „Kosmopolitismus" prägen. Dadurch werden sie zur Kenntnis und Erkenntnis anderer Völker, anderer Kulturen, anderer Denk- und Wesensart gezwungen, aus der bald eine Anerkennung wird; sie lernen deren Eigenwerte dulden oder achten, wenn auch nicht gern (wie ja noch die nivellierende Tendenz der Politik des Antiochus und seine Intoleranz zu den Kämpfen gegen die Juden führte). Aber die Griechen bildeten keinen aktiven Faktor mehr in der Weltpolitik, sie gaben diese Rolle ganz an die Römer ab, die lange den religiösen Besonderheiten ihres vielgestaltigen Reiches gegenüber tolerant blieben. — — Auf die Probe gestellt wurde der Toleranzgedanke erst, als das Christentum mit seinen welt-

umspannenden Plänen auftrat und der römische Staat sich den Bestrebungen der aufsteigenden Kirche mit allen Gewaltmitteln entgegensetzte. Und als das Christentum seinen Sieg errungen hatte, zunächst geduldet, dann die herrschende Staatsreligion geworden war, da entsteht der paradoxe Prozeß, daß dieselbe Macht, die die Verfolgungen erlitten hatte und im Namen der Liebe und der Humanität die Welt erobern wollte, die stärkste Intoleranz übt gegen alle, die anders dachten, anders glaubten...

Das Mittelalter ist voll von Dokumenten der Unduldsamkeit, von Prozessen gegen Juden, Ketzer, Heiden und Sektierer, von Verfolgungen aller Art. Alle Regungen abweichender Frömmigkeit, besonders wenn sie sich in eigenen Gemeinschaftsbildungen organisieren wollten, wurden von der Kirche unterdrückt, die die Entwicklung von Religion zur Theologie, vom Erlebnis zur Tradition, von persönlicher Hingabe an den Gott zur oft mechanisierten, in Formen und Formeln gebrachten Frömmigkeit durchgemacht hatte. So kommt es, daß Schriften wie die des Abälard, dem Lessing sich wahlverwandt fühlte, mit ihrer vorurteilslosen Anerkennung der Religionen und ihrer Berechtigung eine Ausnahme in der religionsphilosophischen, dogmatisch abgestimmten Literatur des christlichen Mittelalters bildeten. Wer auch nur Proben aus den zahllosen Religionsgesprächen liest, die gerade unter unserem Gesichtspunkt eine sehr ertragreiche Behandlung verdienen würden, mit ihrem Für und Wider, mit ihren unheilvollen Konsequenzen für den Überwundenen, der weiß, daß hier von Toleranz keine Rede sein kann, daß hier blindwütiger, voreingenommener Fanatismus seine Orgien feiert. Und was von ihnen, gilt auch von der übrigen Literatur, und Stimmen wie die Walters von der Vogelweide:

> im dienent kristen juden heiden
> der alle lebendin wunder nêrt

oder Freidanks:

> Gott hat dreier leie kint
> daz kristen juden heiden sint.

sind selten genug in der an Kulturwerten so reichen Zeit des Mittelalters. Nahm es doch trotz der Erweiterung des Horizonts durch die Kreuzzüge in Glaubensdingen einen sehr einseitig begrenzten Standpunkt ein, der sowohl von der bürgerlichen als auch von der religiösen Toleranz nichts wissen wollte.

Der Gedanke daran tritt erst, nachdem die am Griechentum orientierten Anschauungen der Renaissance und die Wiederbelebung der Antike sowie vorher schon die Erweiterung des Horizonts durch die Kreuzzüge das strenge und harte Gefüge der Kirche etwas gelockert und die Anerkennung des Einzelnen proklamiert hatten, mit dem Kampfgedanken der Reformation, mit dem Auftreten Luthers in ein neues Stadium. Jetzt erhob eine festorganisierte Gemeinschaft gegenüber der bisher allein herrschenden und alleinseligmachenden katholischen Kirche den Anspruch, als gleichberechtigte Macht angesehen zu werden; sie ward selbst in vielen Gegenden die stärkere und zwang dadurch, da sie sonst die Machtmittel der Intoleranz gegen die Katholiken angewandt hätte, zu einer Auseinandersetzung, nach der den Minoritäten eine gewisse Duldung eingeräumt wurde.

Freilich ist auch die protestantische Kirche in allen ihren Abarten diesem Prinzip nicht treu geblieben, wo sie erst die Macht hatte; gegen Sekten, die sich innerhalb der neuen Kirchen bildeten, gegen einzelne „Ungläubige" verfuhr sie bald ebenso unduldsam wie gegen Katholiken und wie alle stets gegen die Juden. Aber es war doch ein Fortschritt, daß einmal von einer geschlossenen Gesamtheit der Gedanke der Toleranz proklamiert worden war.

Die Auseinandersetzungen, die das 17. Jahrhundert um dies Prinzip führte, die blutigen Kriege, die neben dem Kampf um die Macht auch häufig im Namen der Religion ausgefochten wurden, hatten neben der rechtlichen Anerkennung der Kirchen, die noch einmal festgelegt wurde, das Gute im Gefolge, daß jetzt eine gewisse Passivität, eine gewisse Resignation gegen die allzu starke, allzu prononzierte Betonung des religiösen Gedankens eintrat, die der Ausbreitung des Toleranzbegriffs Vorschub leistete. Man hörte damit auf, dem einzelnen Andersdenkenden oder der Sekte das Recht auf Leben und Duldung zu verweigern oder zu beschränken. Man griff auf das alte Argument, das einst schon die skeptische Stimmung des ausgehenden Altertums gelehrt hatte, zurück, daß schließlich alle Konfessionen und Religionssysteme dasselbe Recht hätten, da ihnen ja allen dasselbe Ziel und derselbe Text, derselbe Stoff gegeben sei und ihnen allen der Drang nach der Wahrheit und dem Göttlichen innewohne. Es galt für ungebildet, sich für religiöse Differenzpunkte stärker zu interessieren, und

es galt für die Sache und Pflicht eines freien Geistes, überall diese Probleme mit dem Lächeln des über den Dingen Stehenden zu übergehen und dafür Heil und Antwort in der Philosophie zu suchen. Aber man blieb bei dieser Negation, die doch den Charakter des Verzichts trug, nicht stehen, sondern man ging weiter und proklamierte das Toleranzprinzip positiv als Recht und Pflicht des Staates, dem die oberste Entscheidung in diesen Fragen eingeräumt wurde. England, gewitzigt durch seine Religionskämpfe, machte den ernsthaften Versuch, den verschiedenen religiösen Gemeinschaften nebeneinander Duldung zu gewähren; es nahm die Juden wieder im Lande auf und strebte vor allem danach, die Kräfte des einzelnen möglichst zugunsten des Staates aufs höchste zu entwickeln. Ebenso befolgte Holland in tatkräftiger Konsequenz und mit glänzendem Erfolg für seine materielle und geistige Lage diese Grundsätze, denen der Engländer Locke die theoretische Formulierung gab. In Deutschland sorgte mit glänzender Publizistik und in scharfsinnigem Ausbau Pufendorf für ihre Ausbreitung, und sein Brotherr, der Große Kurfürst, setzte sie durch gesetzgeberische Maßnahmen, vor allem zugunsten der aus Frankreich vertriebenen Protestanten, in die Tat um.

Und noch einen Zufluß erhält der Toleranzgedanke, bevor er in das Zeitalter der Aufklärung eintritt und dort seine volle Ausgestaltung erfährt, nämlich das Auftreten des Pietismus. Diese Sektenbewegung, in ihrer Bedeutung für das deutsche Geistesleben erst durch die neuere Forschung gewürdigt, versuchte abseits von dem offiziellen Kirchenglauben durch den Appell an das Gemütsleben die Frömmigkeit des Einzelnen zu beleben und zu verinnerlichen. Dem Staate treu bildeten sich jetzt Gemeinschaften, die ein eigenes nach ihren Gesetzen geleitetes Gemeinschaftsleben führten. Dadurch kamen sie in Konflikt mit der herrschenden Kirchengewalt, um so mehr als sie durch die Männer, die ihre Vorkämpfer waren, durch ihre sittliche Würde und tiefe Frömmigkeit eine Zeitlang immer größere Bedeutung für das öffentliche Leben gewannen. Schon aus eigenem Interesse also rückten sie mit aller Wucht gegenüber den Anfeindungen von seiten der Kirche das Recht der Duldung in den Vordergrund, die der Staat seinen Untertanen selbst gegen die Kirche zu gewähren habe; aber erst Friedrich der Große war es, der sie auch offiziell von Staatswegen den Sekten gegenüber durchführte.

Und damit kommen wir ganz in das 18. Jahrhundert, das Zeitalter der Aufklärung, dieser so viel gepriesenen, aber auch viel gescholtenen und verkannten Bewegung, deren Einfluß auf die Entwicklung der modernen Welt gar nicht hoch genug anzuschlagen ist; auch für den Toleranzgedanken ward sie Grundlage und Ausgangspunkt, Ziel und Vollendung. Was in ihr revolutionierendes lag, sei mit ein paar Worten gesagt: Sie setzte — vorbereitet durch Renaissance und Reformation und die Philosophen des 17. Jahrhunderts — an Stelle der Autorität die Autonomie, an Stelle der Gebundenheit und Abhängigkeit die Mündigkeit, an Stelle der Kirche als der mächtigsten Gewalt den Staat, an Stelle des Gewissenszwangs die Gewissensfreiheit, an Stelle der Macht der Gesamtheit das Recht des Einzelnen, an Stelle des Dogmas die Vernunft, an Stelle der Unterdrückung die Toleranz. So schuf sie jedem die Möglichkeit, unbeirrt von Vorurteilen und Abhängigkeiten, die außerhalb seiner Fähigkeiten lagen, sein eigenes Leben aufzubauen. Das galt nicht bloß für den einzelnen, sondern in ihrem Programm lag es, daß auch die bisher unterdrückten Minoritäten das Recht bekamen, sich zu organisieren, sich am Staatsleben zu beteiligen und im freien Spiel der Kräfte auf diese Weise die eigenen Anlagen zu entwickeln, zum eigenen Nutzen und zum Nutzen des Staats und der Gesellschaft. Ihr Instrument war die „Vernunft“, der Wert- und Gradmesser, mit dem sie die Rätsel des Lebens schätzte und löste. Freilich hatte sie auch die Fehler ihrer Vorzüge: ihr Rationalismus ist bei einigen ihrer Vertreter zur Nüchternheit, ihre Kritik zur Verständnislosigkeit, ihr oft unhistorisches Empfinden zur Verkennung alles Irrationalen, Intuitiven, des Gefühls, der schöpferischen Phantasie geworden, ihre Anhänger haben manchmal negiert, was aus den unterirdischen und unfaßbaren Quellen des Lebens hervorquillt, sie haben den Wert der Instinkte oft unterschätzt. Aber all das ist geringfügig im Verhältnis zu dem Großen, was die Aufklärung für die Entwicklung der modernen Welt geleistet hat, sie ist ein befreiendes Element, eine notwendige Durchgangsstation, ein grundlegender Eckstein geworden.

Aber die Aufklärung ist kein ausschließlich deutsches Gewächs, dazu waren ihre Gedanken zu sehr mit der Welt und der Weltlage verwachsen. Von England und vor allem von Frankreich strömten

ihr Zuflüsse zu, und wir werden nachher (s. S. 27) in der Entwicklung des Toleranzgedankens in der deutschen Literatur an einem Beispiel statt vieler sehen, wie französische Werke bedeutungsvoll geworden sind. Hier mag nur auf den engen Geistesverkehr hingewiesen werden, der zwischen den beiden Völkern bestand, der bewirkte, daß französische Werke in Deutschland, sei es als Original, sei es als Übersetzung beinahe ebenso häufig und gern gelesen wurden wie in der eigenen Heimat; und es mag die publizistische Tätigkeit der Enzyklopädisten, eines Voltaire, Diderot usw. wenigstens erwähnt werden, deren Arbeit nicht nur dem gesamten Gedanken der Aufklärung, sondern auch dem Einzelgebiet der Toleranz zu gute kam.

Erfuhr so der Toleranzgedanke in Deutschland von ausländischer Literatur her starke Beeinflussung und Unterstützung, so muß hier, wo seine Grundlagen und die Voraussetzungen für seinen Erfolg geschildert werden, noch eines wesentlichen Faktors gedacht werden, der für seine Ausbreitung und Anerkennung in Betracht kam, der Stellung Friedrichs des Großen als des „repräsentativen Mannes" dieser Zeit zu diesem Problem.

Man kann ihn trotz seiner ausgedehnten schriftstellerischen Tätigkeit — in französischer Sprache — nicht gut zur deutschen Literatur rechnen, von deren Gegenwart er wenig wußte und nichts wissen wollte, von deren Zukunft, selbst als die Verheißung anfing, Erfüllung zu werden, er nichts ahnte. Aber als Förderer der Toleranz muß er hier angeführt werden, er, der nicht nur die Macht, sondern auch den Mut gehabt hat, ihre Forderungen in Tat umzusetzen, der jeden in seinem Staat nach seiner eigenen Fasson leben und seelig werden ließ, der mit warmen Worten ihre Segnungen pries. Was er in der Brandenburgischen Geschichte (I. 212) einmal sagt: „der falsche Glaubenseifer ist der Tyrann, der die Länder entvölkere, die Duldsamkeit die Mutter, die sie pflege und blühend mache" gilt in weitgehendem Sinn als Leitmotiv für seine Anschauungen und seine Maßregeln.

So setzten sich die Elemente und Faktoren zusammen, aus denen der Toleranzgedanke im engen Bund mit der Aufklärung seine Nahrung zog. Die Aufklärung lieferte bei dem Kampfe, den die Toleranz gegen ihre Gegner zu führen hatte, die besten Kräfte und die stärksten Argumente; sie stellte die Vorkämpfer und half, die Forderungen

schärfer zu präzisieren, deren Verwirklichung die Toleranzbewegung erstrebte: die Glaubens-, Gewissens- und Gedankenfreiheit, die dem einzelnen zugestanden werden sollte, die Bekenntnisfreiheit für die Minoritäten, die Lebensfreiheit für alle diejenigen, die bis dahin zurückgedrängt, sich nicht voll für Staat und Gesellschaft auswirken konnten.

Das sind die Prinzipien und die grundlegenden Ideen des Toleranzgedankens, den ein gewiß unverdächtiger Zeuge, Heinrich von Treitschke, in seiner deutschen Geschichte (I [5], 27) „den Grundgedanken der neueren deutschen Geschichte" genannt hat; an sie knüpft seine literarische Behandlung immer wieder an. Für seine Verwirklichung traten neben den Förderern, wie Friedrich dem Großen und Joseph II., und neben den Fürsprechern, die aus Mitleid oder Rechtsgefühl oder politischem Empfinden die Toleranz begünstigten, diejenigen Schichten der Bevölkerung auf, die am meisten unter der Unduldsamkeit zu leiden hatten; sie sind gewissermaßen die Objekte der Toleranz, sie sind das Anschauungsmaterial, auf das die Literatur nachher Bezug nimmt. Da die Dichter und Schriftsteller sich ihrer so häufig bedienen, mit ihnen als feststehenden Typen oder Individuen operieren, mögen sie hier noch zusammengefaßt und kurz besprochen werden.

Schon die Geschichte des Toleranzgedankens hat gezeigt, daß die Minoritäten vor allem auf kirchlich-religiösem Gebiet es waren, die die Toleranz für sich forderten, sowohl die offiziell anerkannten Religionsbildungen, die wenigstens eine gewisse staatliche Macht in anderen Ländern für sich und hinter sich hatten, als auch die neu entstandenen Sekten. Aber neben ihnen stellten auch noch andere Gemeinschaften oder Einzelne ihre Forderungen; da waren es die Anhänger der natürlichen Religion, die Deisten, die Atheisten, da die Freigeister in allen Schattierungen, die unter der bisherigen Theorie und Praxis zu leiden hatten. Sie alle kämpften gegen die bestehenden Zustände und besonders gegen deren stärkste Verfechterin, die Orthodoxie, die meist die Macht des Staates, oft die Menge, noch öfter die Trägheit der Herzen und die Tradition für sich hatte und mit dem Übergewicht der geschlossenen Organisation die einzelnen, die Freischärler, erdrückte. Zu diesen Schichten, die innerhalb der Kirche ihren Kampf um ihre Duldung ausfochten, gesellte sich noch

eine besondere Gruppe, die der Juden, die der Toleranz wohl am meisten bedurften. Galten ihnen gegenüber doch immer noch harte, einengende Bestimmungen, die ihnen jede Aussicht auf eigenes Recht und Entfaltung ihrer Kräfte raubten. War auch ihr Leben nicht mehr so bedroht wie einst zu den Zeiten des Mittelalters, da die Scheiterhaufen loderten und Folter und Marter sie quälte, so waren sie doch noch weit von dem Zustand der Duldung entfernt. Auch ihnen — und ihnen vor allem — mußte der Toleranzgedanke, der sich in früheren Zeiten nur mit den einzelnen Teilen des Christentums beschäftigt hatte, seine Aufmerksamkeit zuwenden; seine Anwendung auf sie war die letzte und äußerste Konsequenz. Darum kann man an der Art und Weise, wie die Dichter sich zur Judenfrage gestellt haben, wie sie jüdisches Wesen literarisch behandelt haben, sehr gut ihre Stellungnahme zur Toleranzfrage erkennen (ohne daß damit freilich auch schon ein endgültiges Urteil über ihre gesamte Auffassung von diesem Gedanken gegeben wäre); darum kann man aber auch mit Recht die Behandlung dieses Themas für diese Zeit des 18. Jahrhunderts unter den Namen und das Panier Moses Mendelssohns stellen, der die Segnungen der Toleranz gepriesen und erfahren hat, der zur Begründung und Vollendung dieses allgemeinen und tragenden Gedankens der Zeit beigetragen hat wie wenige durch Wort und Schrift, durch Leben und Persönlichkeit, und der wie dieser Gedanke selbst mit allen Strömungen der Zeit verwurzelt war.

Auf diesen Voraussetzungen der Geschichte, der Zeit und der wirkenden Kräfte baute sich der Toleranzgedanke auf, dessen Behandlung in der deutschen Literatur wir jetzt näher betrachten wollen, wie sie zur Zeit Moses Mendelssohns (1729—1786) erfolgt ist.

II.

Zu der Zeit, als Moses Mendelssohn das Licht der Welt erblickte, war der ziemlich allgemein anerkannte Herrscher im literarischen Leben Deutschlands der Leipziger Gottsched. Als ungekrönter König auf dem Gebiete des Geistes repräsentiert er die Richtung und Denkart der Literaten, die damals in Deutschland den Ton angaben. Viel gescholten und auch durch neuere Rettungsversuche nur wenig rehabilitiert, stellte er in der Entwicklung des deutschen Geistes eine Stufe dar, die vielleicht notwendig war, aber überwunden werden mußte. Da er aber zu den Kämpfen der Zeit sein placet oder veto gab, so nahm er auch zu dem Gedanken der Toleranz flüchtig Stellung. Freilich nur indirekt, nur nebenbei, indem er in seiner Zeitschrift „Der Biedermann" (1728/9) durch Lehre und Erzählung gegen religiöse Unduldsamkeit Front machte. Zu solcher Stellungnahme, die zum eigentlichen Toleranzgedanken nur in losem Zusammenhang stand, die nur seine Peripherie berührt, verpflichtete ihn schon sein Bekenntnis zur Wolffschen Philosophie, die lange genug in der Defensive gestanden und die Unduldsamkeit, die sich gegen ihre Anhänger richtete, zu stark gespürt hatte, als daß sie nicht den Wert der Toleranz hoch eingeschätzt hätte. Ein größeres Verdienst auf diesem Gebiet erwarb er sich aber dadurch, daß er mit großer Energie für die Einbürgerung von Bayles Dictionaire sorgte, jenes großen Werkes, in dem in und zwischen den Zeilen mit ätzenden scharfen Worten die herrschende Orthodoxie bekämpft, Wege zur Toleranz und zur Gedankenfreiheit gewiesen worden waren.

Unmittelbarer schon waren die Diskussionen, die damals in lateinischer Sprache, in mehreren Flugschriften um Begriff, Geltung und Anwendung oder, wie es eine 1728 in Hamburg erschienene anonyme Schrift ausdrückte: „Der Toleranz und Gewissensfreiheit Rechtmäßigkeit, Notwendigkeit und Nutzen" geführt wurden. Aber diese Diskussionen erstreckten sich doch nur auf einen engen Kreis von

Fachgelehrten, das große Publikum wußte wenig davon und interessierte sich nicht für diese allzu speziell behandelten Fragen. Aktuell wurden sie und das ganze Problem der Toleranz erst, als sie in den moralischen Wochen- und Monatsschriften behandelt wurden; nicht streng wissenschaftlich, nicht mit tiefgründiger Gelehrsamkeit, sondern mit verdünntem Gehalt, mehr in der Form allgemein moralischer Lehren, der Predigt humaner Gesinnung, vorurteilsloser Gerechtigkeit. Aber man soll diese „Literatur", die gewissermaßen anonym ist, die für den Tag geschrieben ist und oft mit dem Tag vergeht, nicht unterschätzen. Den englischen einflußreichen Zeitschriften nachgebildet, erfüllten sie zu ihrer Zeit eine wichtige Mission. Sie waren in vielen Exemplaren als Organ des deutschen Bürgertums verbreitet, das durch sie gebildeter und literarischer wurde. Ohne Anspruch darauf, in die hohe Literatur eingereiht zu werden oder erwähnenswerte Werke von bleibendem Wert zu schaffen, machten sie große Gedanken allmählich zum Gemeingut ihrer Leser, indem sie predigend oder erzählend, belehrend oder ergötzend mit Erfolg bestrebt waren, ihr Publikum moralisch zu erhöhen; zu den Bestandteilen dieser Moral gehörte aber auch die gegenseitige Duldung und Achtung und das Bekenntnis zu einer gewissen religiösen Freiheit. Sie schaffen, ohne daß man ihren Einfluß zu überschätzen braucht — die große Persönlichkeit wiegt sie alle auf — den Untergrund einer neuen Zeit, einer neuen Gesinnung, und sie schaffen in unermüdlicher, entsagungsvoller Arbeit die Atmosphäre, in der die neuen Gedanken ein leichteres Fortkommen finden. Um manche von ihnen gruppieren sich die deutschen Gesellschaften, die im 18. Jahrhundert eine große Rolle spielen und diese moralischen Gedanken in Tat umsetzen wollen. Gewiß erscheinen sie uns, erschienen sie schon den literarisch anspruchsvollen Menschen jener Zeit unbedeutend, voll an Trivialitäten, aber für manche Zeiten und manche Sphären muß man bisweilen den Mut zur Trivialität haben, um so in die unverwöhnte, unverbildete Masse zu dringen und dem aufsteigenden Nachwuchs einen hohen Gedanken als Selbstverständlichkeit erscheinen zu lassen.

Und schließlich war ja auch die höhere und niedere Unterhaltungslektüre jener Zeit, die sich zur Literatur zählte, reich an Trivialitäten, sowohl die vielen unbedeutenden Romane, die man gar nicht zu erwähnen braucht, weil schon der nächste Tag sie wegschwemmte,

als auch die bekannteren, repräsentativen Romane, die ja eigentlich bloß in die Länge gezogene, mit Intriguen, Affekten und Effekten ausgestattete Artikel der moralischen Wochenschriften darstellen. Man lese doch nur einen zu seiner Zeit so erfolgreichen Roman wie den des Herrn von Loen: Der freymütige Mann am Hofe (1740), der von humaner und toleranter Gesinnung zeugte, — eines Mannes, der in seiner amtlichen Stellung und durch sein Buch „die einzig wahre Religion, verwirrt durch die Sekten, vereinigt in Christo", für ein beschränktes Gebiet kirchlicher Streitigkeiten dem Toleranzgedanken Geltung zu verschaffen suchte —, oder man blättere in den sentimentalen Familienromanen; überall wird man finden, daß an Deklamationen und Tiraden über moralische Dinge und so auch über die Duldsamkeit kein Mangel war.

Aber was uns zum harten Urteil verleitet, muß man aus der Zeit heraus verstehen und würdigen, für die diese Färbung und Formung der Gedanken doch stets von Bedeutung war.

Einen Höhepunkt in dieser Literatur, zugleich aber auch ein neues Moment in der Entwicklung des Toleranzgedankens bedeutete der Roman „Die schwedische Gräfin" von Gellert, dem Mann, der nach Goethes Ausspruch die Aufgabe gelöst hat, „die sittliche Kultur der Deutschen zu schaffen." In seinen Fabeln, geistlichen Oden und moralischen Vorlesungen hatte er schon ein weiches, mildes Wesen gezeigt und gelehrt, in diesem Roman aber nahm er fast demonstrativ, wenn auch nur in der Zeichnung einer Episodenfigur, zum Toleranzgedanken Stellung. Er schilderte dort mit warmherzigem Empfinden als Gegenstück zu einem tückischen Priester einen russischen Juden, dessen „grauer Bart und langer polnischer Pelz ihm ein ehrwürdiges Aussehen gaben" und von dem die Gräfin sagte (S. 304):

„Der rechtschaffene Mann! Vielleicht würden viele von diesem Volk bessere Herzen haben, wenn wir sie nicht durch Verachtung und listige Gewalttätigkeit noch mehr niederträchtig und betrügerisch in ihren Handlungen machten und sie nicht oft durch unsere Auffassung nötigten, unsere Religion zu hassen."

Solche Worte machten zwar Gellerts gutem Herzen alle Ehre und verfehlten auf die zahlreichen Leser des Romans ihre Wirkung nicht, verrieten aber andererseits den typischen Standpunkt primitiver

Toleranz, die mit Entschuldigungen versuchte, Mitleid für die Fehler des Juden und seine Verhaßtheit bei den anderen hervorzurufen. Doch bedeutete diese Toleranz des Sentiments einen gewissen Fortschritt des Gedankens, weil sie eine psychologische Erklärung für die Situation des Juden suchte, das Verständnis, die nächste Stufe der Toleranz, zu erwecken bestrebt war, und vor allem weil sie überhaupt einmal auf die Juden angewandt wurde. Galt doch von ihnen das Wort, das Moses Mendelssohn später einmal in der Vorrede zu Manasseh Ben Israels „Rettung der Juden“ äußerte:

„Was aber auch über Toleranz bisher geschrieben und gestritten ward, ging bloß auf die drei im römischen Reich begünstigten Religionsparteien, und höchstens auf einige Nebenzweige derselben. An Heiden, Juden, Mahomedaner und Anhänger der natürlichen Religion ward entweder gar nicht gedacht oder höchstens nur in der Absicht, um die Gründe für die Toleranz problematisch zu machen.“

Mit Gellerts Auftreten war, wenn auch nur leise und zunächst ohne Wirkung, der Anfang gemacht zu dieser Erweiterung des Toleranzgedankens, welcher seine Forderungen auch auf die Juden erstreckte. Das nächste Werk, das in der Geschichte des Toleranzgedankens eine größere Bedeutung hat, rückt dies Problem schon im Titel und ebenso nach dem Inhalt in den Vordergrund: es ist von Lessing und nennt sich „Die Juden“.

Dies kleine Stück wurde 1749 geschrieben, bevor Lessing die Bekanntschaft, wenigstens die intimere, mit einem Juden gemacht hatte, und stellte in den Mittelpunkt eine Predigt der Toleranz, die nicht durch Worte bewiesen wurde, sondern durch das Unrecht ihrer Bekämpfer, die durch den Edelmut eines Juden zu einer anderen und duldsameren Überzeugung gebracht wurden, und durch die gemeine Gesinnung, die gerade die Judenhasser an den Tag gelegt hatten. Schon vorher hatte Lessing in dem Stück „Der Freigeist“ anderen Seiten des Toleranzproblems, etwas spielerisch zwar, mit Konzessionen an das Konventionelle, aber doch als Unparteiischer, wie er es zu sein liebte, seine Aufmerksamkeit zugewandt. Auch der Freigeist, so lehrte er, habe duldsam zu sein gegen den religiösen Menschen; wer Religion besitze und glaube, tue es wahrlich nicht stets aus egoistischen Gründen, und es sei falsch, zu denken, daß Religionslosigkeit die wahre, die einzig mögliche Religion des gebildeten

Menschen sei. Solche Auswüchse der Aufklärung, die von demselben Fanatismus getragen waren und dieselbe Flachheit bekundeten wie die Übertreibungen der Orthodoxie, bekämpfte Lessing jetzt nur andeutend, mit leichten Waffen, als Vorspiel für schwerere Kämpfe, so wie „Die Juden“ auf größere und ernstere Gedanken über dies Problem hinweisen. Vorläufig erhebt sich Lessing noch nicht zu den reinen Höhen, auf und aus denen er die Lehre des Nathan predigt; so weit reichte sein Blick noch nicht, aber beiden Werken gemeinsam ist der Mut, mit dem er für das am wenigsten tolerierte Volk, die Juden, eintrat. Mit seiner Absicht macht er nicht einen einzelnen zum Gegenstand des Stücks, sondern stellte „die“ Juden in den Mittelpunkt. Der Reisende, der die Hauptrolle als Lebensretter des Barons spielt und bezeichnenderweise anonym erscheint, repräsentiert sein Volk, zu dem er sich zwar spät erst und gezwungen, dann aber aus vollem Herzen bekennt. Als solcher gerade und als Vertreter seiner guten Eigenschaften hat er die Verleumdungen der Spitzbuben Lügen gestraft, die törichten Bemerkungen des eigenen Dieners entkräftet und die Vorurteile des Barons beschämt. Gerade diese Aufklärung, die der Reisende durch sein Wesen verbreitet, die Erziehung zur Toleranz, die er bewirkt, — das waren die Motive Lessings, als er dies Stück schrieb; er hat sie am schärfsten in der Vorrede präzisiert, die später hinzugefügt, auf die Psychologie seiner Arbeit helles Licht wirft: „Es war das Resultat einer sehr ernsthaften Betrachtung über die schimpfliche Unterdrückung, in welcher ein Volk seufzen muß, das ein Christ, sollte ich meinen, nicht ohne eine Art von Ehrerbietung betrachten kann. Aus ihm, dachte ich, sind ehedem so viele Helden und Propheten aufgestanden, und jetzo zweifelt man, ob ein ehrlicher Mann unter ihm anzutreffen ist.“

Aus diesen Gedankengängen vollzog er die „Rettung“ der Juden, wie er in seinem Leben häufig genug mit Rettungen für die Verkannten, Vergessenen und Verachteten eingetreten ist, für Einzelne und für Gemeinschaften, als reinster und reifster Apostel der Toleranz. — Das Stück erregte viel Aufsehen, Zustimmung und Ablehnung. Unter den Stimmen, die sich gegen die Tendenz und Moral des Stücks erhoben, erschien Lessing besonders die des Orientalisten Michaelis bemerkenswert. Dieser gab in seiner Rezension zu bedenken, es sei doch wohl nicht anzunehmen, daß in dem — notwendigerweise und

vielleicht mit Recht — von Feindschaft gegen die Christen erfüllten Volk der Juden ein so edler Mensch aufstehen könne. Damit warf er ein Moment in die Debatte, das für und gegen die Anwendung des Toleranzgedankens auf die Juden ausgespielt wurde und in seiner Begründung und Entwicklung eine gewisse Bedeutung hatte. Während nämlich die eine, die judenfeindliche, Seite geltend machte, daß wegen der Unterdrückung der Juden und ihres daraus resultierenden Hasses ihre minderwertigen Eigenschaften immer stärker ausgebildet, mindestens hervorgerufen worden seien, jetzt aber als bleibende zu ihrem Charakter, zu ihrem Wesen unauslöschlich gehörten, schob die judenfreundliche Partei dies Motiv, das dort nur als sekundärer Erklärungsgrund einer feststehenden Tatsache gegolten hatte, in den Vordergrund und argumentierte, daß die Toleranz erst recht auf die Juden angewandt werden müsse, da der Wegfall der Unterdrückung die Fehler ihres Charakters beseitigen werde.

Alle diese Diskussionen, die unter dem Namen der Toleranz geführt wurden, die von falschen Voraussetzungen ausgingen, mit Entschuldigungen gerierten und auf unzulässigen Verallgemeinerungen aufgebaut waren, alle diese Debatten mußten für einen aufrechten und bewußten Juden etwas ungeheuer Demütigendes haben, und so ist die Entrüstung Moses Mendelssohns begreiflich, der in einem von Lessing abgedruckten Brief sich heftig gegen Michaelis wandte und im Gegensatz zu ihm mit stolzen Worten für sein Volk die Tugend in Anspruch nahm. Und Mendelssohn und noch härter sein Freund Gumpertz, an den dieser Brief gerichtet war, mußten die Vorwürfe als Beleidigung empfinden, da die Lage der Juden selbst in Preußen noch sehr viel im privaten und öffentlichen Leben zu wünschen übrig ließ, ein Empfinden, für das ein späterer Brief Zeugnis ablegt, der darum als Ausdruck und Spiegelbild seiner Stimmung zitiert werden mag: „Allhier in diesem sogenannten duldsamen Lande lebe ich gleichwohl so eingeengt, durch wahre Intoleranz so von allen Seiten beschränkt, daß ich meinen Kindern zu liebe mich den ganzen Tag in einer Seidenfabrik einsperren muß."

So hatte mit Lessings „Juden" die Diskussion gleich an den wundesten Punkt des Toleranzproblems gerührt, als sich der Gedanke literarisch in der Anwendung auf sie dokumentierte, deren Behandlung ja stets ein Schibboleth für wahre Toleranz gewesen ist. Vorläufig

aber blieb diese Diskussion ohne praktische Folgen, auch ohne allzu hervortretende weitere literarische Produkte, wie ja überhaupt diese Zeit, ästhetisch durch Klopstocks Auftreten interessiert, für den Toleranzgedanken noch keine in höherem Maße repräsentativen Werke geschaffen hat. Dafür aber breitete er sich in verdünnter Form, mehr in die Breite als die Tiefe gehend, als ein Teil und Programmpunkt derjenigen Forderungen aus, die mit starker Wirkungskraft und Agitation besonders von den Berliner Kreisen der deutschen Aufklärung betrieben wurden. Nach zwei Seiten traten ihre Tendenzen am stärksten hervor: einmal mehr negativ in dem heftigen Kampf, den sie gegen die beherrschende und unterdrückende Orthodoxie führten, und dann positiv in der Forderung der Toleranz für alle beeinträchtigten, in Denk-, Handlungs-, Glaubensfreiheit gehinderten Schichten. Dabei handelte es sich weniger um die Diskussion dieser Fragen in sozialer und politischer Hinsicht als vielmehr nach der religiös-theologischen, nach der Seite der Weltanschauung hin, was Schriftsteller und Publikum interessierte. Denn das damalige Deutschland hatte wenig direkt politischen Sinn, weil Kleinstaaterei und Despotismus den Weg zu diesen Abzweigungen des Problems versperrten, mindestens das Interesse daran verringerten. Aber es gab ja auf dem Gebiet des geistigen und religiösen Lebens für die Durchsetzung der Idee noch so viel zu tun, daß die Aufklärung darin volle Befriedigung finden konnte.

Diese Stimmungen der Zeit erkannte und benutzte der tatkräftigste und durch seine kaufmännische Tätigkeit versierteste unter den Berliner Aufklärern, der vielgeschmähte Friedrich Nicolai, der als Buchhändler sowohl durch seine geschäftlichen als auch literarischen Unternehmungen einen weitreichenden, ja eine Zeitlang dominierenden Einfluß besaß. Er hat diesen Einfluß nach seiner Weise zu seinen Zwecken ausgenutzt, um Aufklärung zu verbreiten, Gewissensfreiheit und Toleranz zu predigen. Er ist als Organisator und Parteihaupt, als Kritiker und als Herausgeber seiner Zeitschrift, als Verleger, als Schriftsteller und Romanschreiber mit allen Kräften seiner Seele und mit allen Gaben seines Intellekts für diese Sache eingetreten, die ihm ans Herz gewachsen war. Und wenn sein Charakterbild in der Geschichte schwankt und die mißgünstige Beurteilung vorwiegt, gegen die das Buch Aners eine Ehrenrettung bedeuten soll, so liegt das z. T.

daran, daß er, der kampflüsterne Parteimann, Größeren wie Fichte und Goethe gegenübergestanden hat, deren Urteil weithin übernommen wurde und als Vorurteil die Kritik unwillkürlich beeinflußte; liegt z. T. freilich auch daran, daß er in seiner hartnäckigen Art das Rauschen der neuen Zeit nicht spürte und darum von ihr nicht beachtet wurde. In der Zeit aber, von der hier die Rede ist, und für diesen Gedanken hat er segensreich gewirkt; in seinem Verlag ist eine große Anzahl der Schriften erschienen, in denen unermüdlich das Problem der Toleranz diskutiert wurde, er selbst hat in seiner „Bibliothek", um deren tendenziöse, ja selbst stilistische Ausgestaltung er sich bis in die Einzelkorrekturen gekümmert hat, unter diesem Gesichtspunkt rezensieren lassen. Statt vieler Einzeläußerungen mag hier nur die stehen, die ganz in seinem Sinn geschrieben war und von Resewitz stammt (Allgemeine Deutsche Bibliothek 1768, 8, 156): „Wir wollen der Intoleranz, diesem Ungeheuer, das alle Religionen vertilgt, entgegengehen," ein Leitmotiv, das in allen möglichen Variationen wiederkehrt.

Zu den Männern, die dieser Gedankenwelt nahestanden, ohne doch direkt an den Debatten teilzunehmen, gehörte auch ein Teil der Berliner protestantischen Geistlichkeit. Die Namen Spalding, Teller, um nur einige der damals meistgenannten Anhänger dieser Richtung herauszugreifen, besagten für jeden Zeitgenossen, daß hier Menschen von milder, manchmal weicher Gemütsart am Werk waren, die in ihrem Beruf als Prediger das versöhnende, den Konfessionen gemeinsame Element betonten und alle Glaubensdifferenzen zurückschoben, soweit sie imstande waren, zu Verfolgung und Ausbrüchen des Fanatismus Anlaß zu geben. Als indirekte Träger und Förderer des Toleranzgedankens verbreiteten sie eine Atmosphäre des Wohlwollens, in der der Gedanke besser und leichter gedeihen konnte, und spielten so eine ähnliche Rolle wie der Berliner Schriftsteller Engel, dessen Lorenz Stark, dessen (David Friedländer gewidmete) Philosophie für die Welt bei dieser Gelegenheit schon erwähnt werden mag, weil aus seiner gemütvollen Art, Weltbetrachtung zu lehren, eine ähnliche Auffassung spricht. Was Engel als Erzähler leistete, das betonte noch stärker Garve, eine der treusten Stützen dieser Richtung und als Popularphilosoph einer ihrer menschlich angenehmsten Vertreter. Worauf er vor allem hinwies, das war, daß man keine

absolut gültige Religion, keinen endgültigen Abschluß der religiösen Entwicklung annehmen und dadurch dem freien Denken Fesseln anlegen, anderen Religionen Geringschätzung entgegenbringen dürfe. „Ich will“, so sagte er später, indem er diese Gedanken zusammenfaßte, in einem „Schreiben an Herrn Friedrich Nicolai“ (1786), „über den Protestantismus hinauskommen, er ist mir teuer und wert als Mittel, als ein gebahnter Weg zu denjenigen Untersuchungen und Kenntnissen, welche ich vor allen anderen liebe. Diese selbst aber sind es eigentlich, was ich schätze; und bei welchen Menschen ich sie finde, da finde ich einen Glaubensgenossen und Freund.“

Wir haben hier öfter Äußerungen dieser Männer herangezogen, die einer späteren Zeit angehören, um ihre Stellung zu diesem Gedanken zu charakterisieren; aber was alle diese Anhänger der Berliner Aufklärung von einander unterscheidet, sind eigentlich nur Nuancen des Stils, des Temperaments, der Mittel, mit denen jeder nach seinem individuellen Talent der Idee huldigte. Aber ihre Gedankenwelt, ihre Plattform und Zielsetzung ist dieselbe, sie zeigen alle eine gewisse Kontinuität und Konstanz, die ihre Stärke, aber auch ihre Schwäche war. Ihre Stärke lag darin, daß sie alle mit gleicher Stoßkraft und dem unbedingten Drang siegen zu wollen, als geschlossene Phalanx vorgingen; ihre Schwäche darin, daß sie starr und nicht mehr aufnahmefähig wurden. Aber vorläufig überwog ihre Stärke, die sie in der Zeit als Macht zeigte und ihr Anhänger zuführte. Von ihr wurden auch selbständigere Talente beeinflußt, wie der frühverstorbene Cronegk, der auf dramatischem Gebiet sein Glück versuchte und dem Toleranzgedanken die eigenartige Färbung gab.

In seinem unvollendetem Drama „Olint und Sophronia“, das Lessing in der Hamburgischen Dramaturgie mit kritischen Bemerkungen auch über die falsche Geschichtsauffassung besprach, verlegte er die Handlung in den Orient zur Zeit der Kreuzzüge. Er stellte den Islam als den nicht bloß von Fanatismus, sondern auch von blutiger Unduldsamkeit erfüllten Glauben hin, demgegenüber das Christentum im Licht reiner Toleranz und Menschenliebe strahlte und durch die Kraft seiner Idee die ungläubigen Gemüter gewann. Und das zur Zeit der Kreuzzüge, die den Geist des Glaubenseifers und der schwärmerischen Hingabe oft genug auf christlicher Seite in blutbesprengten Fanatismus umgewandelt hatten.

Daß Cronegk aber gerade dies orientalische Milieu wählte, lag nicht bloß daran, daß dort der Zusammenprall zweier Religionen am leichtesten darzustellen war, sondern daß, im Gegensatz zu seiner Auffassung, der Islam gerade in der Literatur des 18. Jahrhunderts als typische Religion der Toleranz verherrlicht wurde. Das Material über dies literarische Motiv, das überreich ist, kann hier nicht vorgelegt werden; es soll nur im Zusammenhang mit unserem Gedanken darauf hingewiesen werden, daß man bestrebt war, die Persönlichkeiten und Lehren der mohammedanischen Religion gegen das Christentum auszuspielen, daß man mit einer bewußten Überschätzung in einigen Kreisen sich für den Islam interessierte. Die Psychologie dieser Toleranz war evident: man zeigte, daß es neben den offiziell anerkannten Religionen ebenso wertvolle gäbe, die man bisher, ohne Kenntnis, bekämpft habe; man bewies, daß man über die Enge der Heimat hinausgewachsen war, und bekundete so ein geistiges Weltbürgertum, das der Duldsamkeit nahe verwandt war. Zu dieser Lust am Exotischen, die andere Religionen, fremde, kaum kontrollierbare, idealisierte, kamen noch wissenschaftliche Interessen hinzu, die für die Ausweitung und Begründung auch des Toleranzgedankens nicht unwesentlich wurden: man bezog aus geschichtlichen und philosophischen Gedankengängen heraus die Welt fremder, entfernter Völker in seinen Gesichtskreis ein (sodaß Wolf seine Rektoratsrede über die Moral der Chinesen hielt); man trieb, nachdem die Bibelkritik begonnen hatte, die Inspiration der Bibel in Zweifel zu ziehen, nachdem die absolute Gültigkeit der einzigen Religion bestritten war, aus theologischen Gründen Religionsvergleichung und suchte bei den verschiedenen Völkern Keime, Triebe und Produkte eigenen religiösen Lebens auf, und Bücher wie Arnolds Ketzergeschichte, Mosheims Kirchengeschichte, vor allem Herders umfassende Forschungen auf diesem Gebiet beseitigten manch Hindernis, das der Toleranz im Wege stand, und führten von der Tolerierung eines Volkes zu seiner Anerkennung und weiter zum Humanitätsgedanken, zur Entdeckung und Stärkung individuellen Volkslebens, nationalen Bewußtseins im 19. Jahrhundert.

Aber von diesen Ausläufern soll hier noch nicht gesprochen werden, wo zunächst noch von den Wurzeln und ersten Produkten des Toleranzgedankens die Rede war; und der kleine Abweg sollte nur Perspektiven zeigen. — —

Das Cronegksche Drama war eins von den wenigen literarischen Erzeugnissen aus der Zeit des 7jährigen Krieges, in dem doch sonst die Musen schwiegen, es sei denn, daß sie von den Freuden der Krieger und den Leiden des Krieges kündeten. Nach dem Kriege setzt dann wieder stärker die Diskussion über den Toleranzgedanken ein, der ja — was nie unterschätzt werden darf — in bestimmten Grenzen und Formen als Teil der Moral und der Aufklärung schon eine gewisse Bedeutung und — was mehr ist — eine gewisse Selbstverständlichkeit erlangt hatte, der noch dazu durch Friedrichs des Großen Äußerungen und sonstige Stellungnahme bei den vielen „Fritzisch" Gesinnten, aber auch in anderen Kreisen offiziell anerkannt, legalisiert worden war. Aber zu ernsthaften, nicht mehr abgebrochenen Auseinandersetzungen über seine Allgemeingültigkeit für Atheisten und Ketzer, für Freidenker und Juden kam es erst jetzt, in den 60er Jahren, auf verschiedenen Kampfplätzen, bis die endgültige Entscheidung zugunsten der Toleranz fiel.

Als Hort der Unduldsamkeit, des engherzigen Glaubens an unbarmherzige, unnachgiebige Tradition, tritt jetzt Hamburg in den Vordergrund, und Göze, der Papst Hammoniae, wie die Gegner spotteten, ist der Prophet. Er ist für seine und spätere Zeiten ein Symbol der Intoleranz und der repräsentative Typus jener Denkrichtung geworden, die glaubte, das Heil allein zu haben und allen es als allein denkbares mitteilen zu müssen, kein anderes als gleich heilig, gleich göttlich anzuerkennen. Er war ein streitbarer Kämpfer, der, unterstützt von der Autorität der Behörde, gestärkt durch den Resonanzboden seines Hamburger Publikums und der Dunkelmänner im Reich nach allen Seiten mehr grob als fein, aber erfüllt von seinem Recht und treu sich selbst seine Geschosse schleuderte, bis er in Lessing den überlegenen Besieger fand; und derselbe Mann, der in seiner Abschiedspredigt zu Magdeburg noch mit rühmenden Worten „die unaussprechliche Wohltat der völligen Geistesfreiheit" gelobt und den „Monarchen, welcher allen Gewissenszwang aufs äußerste verabscheut" gepriesen hatte, derselbe Mann ging jetzt in Hamburg gleichmäßig gegen Gerechte und gegen Ungerechte vor.

Von denen, die seine Härte zu spüren bekamen, weil sie von Duldung sprachen und für ihre verschiedenartige religiöse Auffassung die Duldung proklamierten, ist zunächst Basedow zu erwähnen.

Basedow hatte als stärkstes Ergebnis seiner Anschauungen ein neues Erziehungsideal proklamiert, das in der Form des Philanthropins versuchen wollte, auf natürliche Weise den Kindern eine vernünftige Anschauung von Welt und Gott beizubringen. Diese Erziehungslehre ruhte auf dem Grund einer am Rationalismus orientierten Weltanschauung, die in ihr Programm die weitherzige Dulduug aller nicht orthodoxen Denkarten — er nennt sie „paradoxe", der δόξα entgegenstehenden — forderte. (Gingen doch, um das gleich hier als einen Beweis für die weitherzige Anwendung des Toleranzgedankens bei dieser Richtung der Pädagogik vorwegzunehmen, gingen doch die Wünsche seines Nachfolgers, Campe in Dessau, dahin, jüdische Kinder zusammen mit den anderen in einer Schule aufzuziehen, — ein für jene Zeit noch ganz unerhörtes Angebot, das bei den Juden so wenig auf Gegenliebe stieß, daß Moses Mendelssohn in einem Brief an Campe die Haltung seiner Glaubensgenossen begründen und entschuldigen mußte.) Als Basedow in seinen pädagogischen Schriften und in seinen Lehrbüchern mit Verve, wenn auch oft mit phantastischer Verstiegenheit seine Anschauungen niederlegte, als er von ihren Grundlagen in seiner 1765 erschienenen Schrift: „Betrachtungen über wahre Rechtgläubigkeit und die im Staat und in der Kirche notwendige Toleranz" sprach, als er in der Polemik gegen Schallenbach seine Definitionen immer schärfer und weitgehender fixierte, da zog er sich den Haß der Eiferer zu. Man wandte sich mit Verdächtigungen gegen ihn, gegen sein moralisches, gegen sein Familienleben; die Stadtbehörden Hamburgs warnten vor der Schrift und verboten den einheimischen Druckern, sie zu drucken; die Pädagogen durften bei schwerer Strafe nichts von seinen Lehren wissen noch erwähnen. Dem Geistlichen Alberti wurde das Abendmahl verweigert, weil er den Verkehr mit ihm nicht abbrach, die Stadt Lübeck verbot, ein Buch von ihm in die Stadt zu bringen; kurz, man boykottierte ihn auf jede mögliche Weise und versuchte ihm das Leben in Altona zu erschweren.

So wurde er als Märtyrer des Toleranzgedankens von vielen emporgepriesen und bekam die Mittel zur Verwirklichung seiner Pläne. Göze aber, der seiner Pädagogik vorgeworfen hatte, daß sie die religiöse Bildung der Kinder „verwischen" wolle, der die Seele des Kampfes gegen ihn war, konnte sich in Wort und Schrift rühmen, ihn zur Strecke gebracht zu haben, trotz der vielen und heftigen

Broschüren und Bücher, die bei diesem Streit gegen ihn geschrieben wurden. Es mag von ihnen, da sie sich alle immer im selben Kreis bewegten und mehr Grobheiten als Gründe brachten, nur eine Schrift aus dem Berliner Kreis herausgehoben werden; das sehr bösartige, mit Galle geschriebene Pasquill des sonst sehr sanftmütigen Abbt: „Erfreuliche Nachricht von einem in Hamburg bald zu haltenden protestantischen Inquisitionsgericht und dem inzwischen in effigie zu haltenden erwünschten evangelisch lutherischen Autodafé!“, ein Pamphlet, in dem Abbt mit ätzender Kritik, mit plastischer und drastischer Schärfe ein doch wohl verzerrtes Bild von dem „Ketzerrichter und Großinquisitor“ zu entwerfen suchte, um auch auf diesem Wege den Kämpfern für die Toleranz Hilfe zu leihen.

Waren so im Basedowstreit der Begründung der Toleranz von seiten der Pädagogen neue Kräfte zugeführt worden, aus deren Theorien und Prinzipien bald praktische Fragen der Erziehung wurden, so wurde von anderer Seite eine rein theologische Konsequenz aus dem Gedanken gezogen und literarisch begründet.

Der Prediger Alberti, der aufgeklärte Pastor Hamburgs und darum Antipode Gözes, hatte im Jahre 1770 bei der Verlesung in der Liturgie die Stelle in dem Psalm 79 ausgelassen: „Herr, schütte deinen Grimm auf die Heiden, die dich nicht kennen, und die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen.“ Denn diese Worte schienen ihm bei seinem aufgeklärten Sinn eine Herabwürdigung des Göttlichen und Heiligen zu sein und allzu fanatisch, jeder Duldung Hohn zu sprechen. Er setzte diese offizielle Maßregel auch beim Kirchenregiment trotz Gözes Einspruch durch und begründete die Anschauung, von der sie getragen war, sowohl in seinen (später auch gedruckten) Predigten wie auch in seiner „Anleitung zum Gespräch über die Religion“. Seine Schriften, die zur Milde und Duldsamkeit mahnten, sein Lehrbuch der Religion, das die Dogmen etwas nebensächlich behandelte, sein Lob aufklärerischer Bücher, all das reizte Göze noch mehr, und so wurde von beiden Seiten mit polemischen Flugblättern und größeren Schriften gekämpt, bis Alberti im Jahre 1772 starb. Dadurch wurde zunächst Gözes Kämpfen ein Ende gemacht, bis er dann gegen Bahrdt und später gegen den „Fragmentisten“ und Lessing wieder hervortrat.

Zur selben Zeit war von zwei verschiedenen Seiten aus der Toleranzgedanke in einigen seiner Teilgebiete behandelt worden, in

dem Streit, den Lavater und Mendelssohn mit einander ausfochten, und in den Diskussionen, die um die Auffassung des Sokrates geführt wurden.

Um von diesem Punkte zuerst zu sprechen, handelte es sich scheinbar darum, wie die Person des Sokrates und ihr ethischer Wert für die Gegenwart zu beurteilen sei, in Wirklichkeit stand aber die weitreichendere Frage zur Erörterung, wie weit heidnisches, in diesem Falle griechisches Wesen und Denken imstande gewesen sei, dieselbe Erziehungsarbeit zu leisten wie das Christentum. Man argumentierte, daß, wenn andere Weltanschauungen solche Resultate erzielten und so tugendhafte Menschen hervorbrachten wie den Sokrates, daß dann ihre Anhänger mit Toleranz zu behandeln seien. Den Anstoß zu diesen Auseinandersetzungen hatte ein Buch Marmontels gegeben. Marmontel, ein französischer Schriftsteller und Mitglied der Akademie, einer ihrer flachsten, aber damals populärsten Denker, gehörte zum französischen Aufklärerkreis, in dessen Programm aus prinzipiellen und egoistischen Gründen die Toleranz eine große Rolle spielte. Und wie Voltaire, in Deutschland viel gelesen, übersetzt und weit wirkend, mit seinen Werken wie der „Henriade“, den „Ghebern“ (oder: „Toleranz“) für sie eingetreten war, so hatte ihr auch Marmontel in seinem Roman „Bélisaire“ (1767) ein ausführliches Kapitel gewidmet. Der Roman, der ins Deutsche übersetzt wurde, hatte großen Erfolg; besonders das Kapitel über Toleranz schlug ein, ja es wurde ins Russische übersetzt und auf Befehl der Kaiserin Katharina seines nützlichen Inhalts wegen weit verbreitet! — —

Was diesem Roman von christlich-gläubiger Seite besonders zum Vorwurf gemacht wurde, das war die Behauptung, es könnten auch Menschen, die die Lehre des Christentums und seine dogmatischen Segnungen nie kennen gelernt hätten, der ewigen Seeligkeit teilhaftig werden, wie es ja die Personen und das Leben des tugendhaften Menschen Sokrates beweise. Dagegen machten alle theologischen Kreise Front, die noch an die unbedingte und allein gültige Absolutheit der christlichen Kirche glaubten, weil sie meinten, daß durch diesen Anspruch der Toleranz ihre Geltung, ihr Erziehungswert verschwinden müsse, und der holländische Pfarrer Hofstede als Wortführer gab diesem Gedanken Ausdruck. Auf der anderen Seite bemächtigten sich aber gerade die Anhänger des Deismus, die in Sokrates einen Ideal-

typus der eigenen Lehre sahen, seiner Person und kämpften, indem sie seine Person in den Vordergrund schoben, in Wahrheit um die eigene Existenz und um die Ausdehnung der Toleranz auf ihre Weltanschauung, die noch sehr unter den Vorurteilen der Kirche und des Staates zu leiden hatte. So schrieb der Berliner Gelehrte Eberhard ein zweibändiges Werk, das trotz seines großen Umfangs in verhältnismäßig kurzer Zeit drei Auflagen erlebte, weil die Aktualität des Problems und des Stoffs das Publikum lockte: „Neue Apologie des Sokrates oder Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden.“ Schon der Titel lehrte, was der Inhalt bestätigte, daß hier mit schwerem Geschütz, aber nicht immer zuverlässiger Gelehrsamkeit (Lessing hat einige Fehler der Argumentation aufgedeckt) Thesen der Toleranz bewiesen werden sollten. Die Sokratesfrage wurde eben nur als ein Ausschnitt aus dem größeren Gedankenkomplex betrachtet, welche äußeren Rechte und innere Gleichberechtigung die anderen Religionen hätten und wie sie und ihre Anhänger zu behandeln seien.

In diese Diskussion um die Auffassung von Sokrates griff auch der populäre Herausgeber des Wandsbeker Boten, Matthias Claudius, ein, der damals noch dem Toleranzgedanken und seinen Grundlagen sympathisch gegenüberstand und sich einmal über die Debatten so äußerte: „Es ist freilich eine übertriebene Toleranzgrille, die alten Philosophen zu Christen machen zu wollen, weil sie eine hohe Moral gepredigt haben ... trotzdem würde es ungeraten sein, dem Sokrates den Kranz, den er via legitima verdient hatte, abzureißen und ihm die Freude Gottes abzudisputieren,“ — und in seiner „Nachricht von einer Audienz beim Kaiser von Japan“ proklamierte er das Recht und die Pflicht der Brüderlichkeit, die alle Menschen zu umfassen habe.

Zur selben Zeit etwa war der Mann, den man in Deutschland als einen neuen Sokrates kannte und verehrte, Moses Mendelssohn, in einen Streit mit Lavater geraten, in dem Grundfragen der Toleranz zur Diskussion standen. War der Kampf um das Sokratesporträt eigentlich weiter nichts als ein Kampf um die Berechtigung des Heidentums und des Deismus gewesen, so bedeutete die Auseinandersetzung zwischen Lavater und Mendelssohn die erste, wirklich allgemein und mit Spannung verfolgte Anwendung des Toleranzgedankens auf die Juden. Gewiß hatte man schon in früheren Werken diese Anwendung erstrebt, und wir haben oben S. 16 ff. in der Besprechung

Gellerts und Lessings diese Phase in der Entwicklung erwähnt. Aber die Gründe, die man damals anführte, waren noch ganz aus der Ideologie, aus dem Sentiment geboren, sie stellten die Stufe dar, auf der man für die Juden ganz von außen her, mit demütigenden Einschränkungen: „trotzdem sie ein verbittertes, hassendes und hassenswertes Volk seien" plädierte. Einen Fortschritt auf dem Wege zur Toleranz bedeutete es, daß man in den 70er Jahren anfing, dem künstlerischen und literarischen Genius der Bibel, deren Rezeption in Deutschland mit ihrer ungeheuren Bedeutung für den deutschen Geist und ihren wechselvollen Schicksalen leider noch nicht beschrieben ist, zu huldigen und gerecht zu werden; man begann, auf dem Wege über das Judentum auch den Juden zu verstehen und kennen zu lernen. Die dritte Stufe zur Toleranz (abgesehen von den allgemeinen Prinzipien der Aufklärungszeit und gewissen sozialen Verschiebungen, die damals eine Annäherung und eine gewisse Verständigung zwischen Juden und Christen herbeiführten), die dritte Stufe war die, daß mit Moses Mendelssohn ein neuer repräsentativer Typus des Juden in der weiteren Öffentlichkeit hervortrat. Dies „Genie der Lebensführung", wie Moritz Lazarus einmal hübsch gesagt hat, wurde durch die ganze Art seines Auftretens ein Mitglied der deutschen Gesellschaft, ohne Selbstentwürdigung, dabei vielen ein Berater, einigen und nicht den geringsten ein Freund, fast allen ein verehrungswürdiger Mensch. In seiner literarisch fruchtbaren Tätigkeit, in der er mit stilumbildender Schreibweise weite Kreise für moralische und ästhetische Probleme zu interessieren wußte, behandelte er die Toleranz des öfteren und legte gegen allerlei Übertreibungen und aus persönlichem Drang ihre Grenzen fest. Seine wichtigste Formulierung war ihm immer wieder, daß Toleranz nicht Glaubensvereinigung, „Glaubensvermengung", Religionsmischung bedeute, sondern daß jeder Glaube und besonders jeder durch Vernunft und geschichtliche Offenbarung bewährte Glaube als berechtigt anzusehen sei. Diese prinzipielle Feststellung und Grundüberzeugung, „ein Criterium der Wahrheit in Religionssachen", umschrieb er einmal in einem Brief an den Erbprinzen von Braunschweig mit folgenden Worten: „Da die Menschen alle von ihrem Schöpfer zur ewigen Glückseligkeit bestimmt sein müssen, so kann eine ausschließende Religion nicht die wahre sein... Eine Offenbarung, die allein die seligmachende sein will, kann nicht die wahre sein, denn

sie harmoniert nicht mit den Absichten des allbarmherzigen Schöpfers." Um so mehr mußte er, der stets die anderen Religionen geachtet hatte, der das Christentum als eine ihm zwar nicht konvenierende Form religiösen Denkens und Empfindens betrachtet, aber doch nie ein Wort zu seiner von so vielen Seiten her geplanten Regierung und Zerstörung beigesteuert hatte, um so mehr mußte er den plumpen Vorstoß Lavaters als gefährlich und ungehörig erachten, der ihn zwang, aus seiner Reserve herauszugehen und Fragen der persönlichsten Überzeugung vor einer vorurteilsvollen Öffentlichkeit zu verhandeln. Lavater hatte im Anschluß an ein Buch von Bonnet, Palingénésie, in dem ihm deutlich die Absolutheit des Christentums bewiesen schien, Moses Mendelssohn, der ihm aus Berliner Jahren und Gesprächen lieb und wert war, aufgefordert, öffentlich zu den Gründen des Buchs Stellung zu nehmen, seine Beweise zu widerlegen oder aber die Konsequenzen zu ziehen und zum Christentum überzutreten. In diesem Zwiespalt wies Mendelssohn mit ausgezeichneter Würde die Zumutung zurück, die ganzen Voraussetzungen als falsch, die Fragestellung als unbegründet nach. Er setzte vor Lavater und der Welt auseinander, daß „nach den Grundsätzen seiner Religion man niemand, der nicht nach unserem Gesetz geboren ist, zu bekehren suche; alle unsere Rabbiner lehren einmütig, daß die schriftlichen und mündlichen Gesetze, in welchen unsere geoffenbarte Religion besteht, nur für unsere Nation verbindlich sind ... Die ihren Lebenswandel nach den Gesetzen dieser Religion einrichten, werden tugendhafte Männer von anderen Nationen genannt, und diese sind Kinder der ewigen Seligkeit." So proklamiert das Judentum — und Mendelssohn hat die Toleranz später noch stärker als tragendes Element des Judentums hingestellt — vollkommene Duldung aller derjenigen, die aus Vorurteil, Irrtum oder Gläubigkeit anderen Anschauungen huldigen, sich aber dadurch nicht beirren lassen, das Gute zu erstreben. Und der Jude proklamiert diese Duldung, diese Duldung, die weit weg führen muß von Bekehrungssucht und Fanatismus, aber auch entfernt ist von Indifferentismus und Unglauben, um so mehr als er selbst noch froh ist, geduldet zu werden. Darum seien alle Religionsstreitigkeiten zu vermeiden, darum will Mendelssohn zunächst wenigstens auf den materiellen Inhalt von Bonnets Buch nicht eingehen, sondern nur darauf hinweisen, daß dessen Beweise ihm nicht überzeugend erscheinen. Lavater antwortete

reuevoll, daß er sein Unrecht einsehe und das öffentliche Erscheinen der Schrift bedauere, schloß aber mit der Hoffnung, daß sein Gegner doch einstmals die Glaubenslehren des Christentums annehmen werde. Durch diese Bemerkung sah sich Mendelssohn, der diese Antwort und Gegenantwort zusammen herausgab, veranlaßt, eine „Nacherinnerung“ hinzuzufügen. Er benutzte darin die Gelegenheit, aus der Menge der Schriften, die dieser Streit hervorgerufen hatte, und die in größerer Zahl gegen ihn eiferten, nur in geringerer sich für ihn einsetzten (die meisten seiner Gesinnungsgenossen beschränkten sich darauf, in Privatbriefen ihre Zustimmung zu seiner Stellungnahme auszudrücken, so Semler, so Heyne), sich die eines gewissen Kölbele herauszugreifen und an ihr ein Exempel zu statuieren. Kölbele hatte schon in einem 1765 erschienenen Roman „Begebenheiten eines jüdischen Frauenzimmers, von ihr selbst beschrieben“ allerlei gegen und über Mendelssohn vorgebracht; jetzt griff er ihn in mehreren Broschüren an, um die Ansichten Mendelssohns über die Duldung als eine Eigenschaft des Judentums aus dessen Geschichte und Lehre zu widerlegen. Gegen seine falschen Zitate und Zeugen wandte sich Mendelssohn und schied noch einmal mit scharfen Strichen das Prinzipielle vom Zufälligen und Gelegentlichen.

Die Diskussion über diese Schriften zog weite Kreise in Broschüren und Artikeln, die mehr mit Instinkten als mit Gründen operierten und vom Judenhaß, der stärksten Form der Intoleranz, geboren waren.

Lavater, der „Prophete“, hatte zwar schon in der Antwort an Mendelssohn sein Bedauern darüber geäußert, daß er mit seiner Schrift gegen die Grundregeln der Toleranz verstoßen habe, er hat aber auch in anderen Schriften und Situationen sich als ihr Fürsprecher und Förderer gezeigt. Daher mag, zumal seine Worte nicht nur in den sentimental-schwärmerischen Kreisen Deutschlands, sondern auch bei vielen Gebildeten anderer Weltanschauung Autorität und Geltung besaßen, noch einiges über seine sonstige Stellung zum Toleranzgedanken hinzugefügt werden.

Als ein Mensch, dem sein Christentum über alles ging und der aus dieser Gesinnung heraus den (der Toleranz entgegenwirkenden) Drang hatte, alle edlen Menschen zu dieser Heilswahrheit zu bekehren, betonte er auf der anderen Seite immer wieder, in Predigten,

Briefen und anderen Werken, daß der Staat die Pflicht habe, allen Religionsparteien gleichmäßig Duldung zu gewähren; denn Religion sei Gewissenssache, wer sie zwinge, zerstöre sie; je mehr Duldung geübt werde, desto weniger Polemik sei zu befürchten. Darüber hinausgehend, betonte er immer wieder, wie notwendig es sei, das Gute und Reine in allen Parteien und Richtungen liebevoll und rückhaltslos anzuerkennen. Durch diese Sätze, die er in den Vordergrund rückte, schuf er eine Ergänzung zu seiner sonstigen Gedankenwelt, die mit starkem Appell an die Sentimentalität empfindsamer Seelen — und weiteste Kreise der 70er Jahre waren von dieser Stimmung nicht frei — und inbrünstiger Mystik die Seelen zum religiösen Erleben und Bekennen aufzurütteln suchte.

Gegen die Auswüchse seiner Frömmigkeit wie gegen seine wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiete der Physiognomik hatte am schärfsten vielleicht sein Gegner Lichtenberg polemisiert, der auch mit seiner Schrift „Timorus" in dem Mendelssohnstreit gegen Lavater Stellung genommen hatte. Aber in der Auffassung von der Toleranz berührten sie sich häufig, wenn auch Lichtenberg, der große Satiriker, sie viel pointierter, packender zum Ausdruck brachte. Das tat er vor allem in seinen prägnanten Formulierungen der Aphorismen, in denen er auseinandersetzte, daß die Freiheit des Gedankens ihm erstrebenswerter erscheine als die politische; denn da, im politischen Leben, mache sie ihn unglücklich, wo sie die anderen Menschen befriedige, die sie im Glauben und Denken verwerfen; obwohl doch, rief er aus, Religions- und Systemsdespotismus das fürchterlichste unter allen sei.

Solche Gedanken der führenden und freien Geister der Nation waren zwar noch nicht Allgemeingut geworden, aber sie beherrschten doch das Denken vieler und der besten Schichten des Volkes. Verstärkt wurde diese tolerante Gesinnung noch dadurch, daß jetzt stärker und häufiger sich Stimmen erhoben, die auf dem Theater, der weithin sichtbarsten und wirkungsvollsten Stätte der Predigt, von Duldung sprachen. Es entstehen nämlich in den 70er Jahren eine große Anzahl Theaterstücke, in denen, ohne große literarische Ambition, Juden die Hauptrolle spielen oder wichtige Episodenfiguren sind. Und zwar werden jetzt diese Judenfiguren nicht mehr nach dem alten Schema gezeichnet als Wucherjuden oder ängstlich und unsicher oder

mit allerlei seelischen und körperlichen Defekten behaftet, sondern diese Volksstücke, die für die Massen bestimmt waren, stellen mit bewußter Absicht und grobschlächtiger Kunst den Edelmut, das Verehrungswürdige am Juden dar. Der poetische Wert dieser theatralischen Belustigungen ist nicht sehr groß, es ragt keins von ihnen zum Ewigkeitsruhm noch zur zeitlosen Geltung empor; aber ihrer Zeit haben sie genug getan und darum gelebt auch für spätere Zeiten. Und wie Literatur stets beide Momente in sich enthalten soll, einmal Ausdruck des reichen Lebens zu sein, andererseits aber auch durch seinen Einfluß das Leben zu gestalten und umzuformen, so verraten einerseits auch diese Stücke den Einfluß der neuen toleranten Gesinnung, die sie widerspiegeln, und verändern andererseits durch unermüdliche Lehre, durch die Anschaulichkeit und Tendenz der Figuren, die manchen Zuhörer zur gerechteren Anschauung dem Juden gegenüber erzogen, das Urteil und die Gesinnung des Publikums.

Rein literarisch genommen sind diese Judenstücke wenig wertvoll, wenn auch für jene Zeit sehr wirkungsvoll, und es genügt, an einigen aus ihrer Menge die — oft variierte — Problemstellung und die neue Gesinnung zu studieren.

Eins von den literarischen Motiven, an denen die Kunst der Dichter sich gern erprobte, weil es genug Stoff und Anlaß zu Betrachtungen über die Toleranz bot, war die Frage, ob die Ehe zwischen Juden und Christen, durch Tradition und Verfügungen erschwert, wenn nicht gar verboten, statthaft und möglich sei. Dies Motiv, in Lessings „Juden" schon angedeutet, im „Nathan" später wenigstens gelegentlich herangezogen, tritt stärker in einem Volksstück auf, das Stephanie d. Ä. zum Verfasser hat: „Der neue Weiberfeind und die schöne Jüdin" (Wien 1773). Die Neigung zwischen einer Jüdin, deren Verlobter einst dem Grafen das Leben gerettet hat, und dem Grafen soll zur Ehe führen, aber diesem Wunsch des Grafen steht das unüberwindbare Hindernis der Glaubensverschiedenheit im Wege. Durch das Stück, das mit sentimentalem Gehalt an die Tränendrüsen appelliert, zieht sich unausgesprochen, zuweilen auch stärker betont, das Grundempfinden der Toleranz, deren Notwendigkeit diese Konflikte beweisen.

Auf eine andere Form der Unduldsamkeit, nämlich diejenige, welche noch den Juden den Besitz von Land und Boden verbot,

spielt ein Jahr darauf das Stück Pauersbachs „Der redliche Bauer und der großmütige Jude“ an, in dem der Jude sein durch Zufall wiedergewonnenes Eigentum verschenkt und sich als edler Wohltäter bewährt. Gegen diese Gesinnung sticht um so mehr die des christlichen Schulmeisters ab, der in dem Stück als Vertreter der Intoleranz gezeichnet wird. Zwar tritt er nicht selbst auf, aber das Kind des Bauern erzählt, wie er mit großer Heftigkeit die alten Vorwürfe gegen die Juden schleudere und ihnen alle möglichen Freveltaten zur Last lege. Solche Vorurteile bekämpfen und widerlegen die Schriftsteller durch die Schilderung von Juden, die durch Güte und Edelmut beschämen oder schurkische, judenfeindliche Christen entlarven. Neben diese Wirkung durch Taten setzen andere Schriftsteller den Versuch, die Zuhörer durch Reden von dem Wert der Juden und der Berechtigung gegenseitiger Toleranz zu überzeugen; mag der Jude selbst von seinen Eigenschaften sprechen, wie es in Bischoffs „Judenfeind“ (1780) des Juden Tochter Rahel einem Bettler gegenüber tut, oder noch ungeschickter in Steinbergs „Menschen und Menschensituationen“ der Jude Isaak Mendel, der die eigene Vorurteilslosigkeit preist, die ihm das Wort „Mensch“ heilig mache, den Haß gegen den Nebenmenschen verbiete — — oder mögen andere mit warmen Worten die Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit des und der Juden rühmen, wie in Stephanies d. J. „Eigensinnigem“ (1774) oder einem späteren Stück desselben Autors „Sie lebt in der Einbildung“ (1780). Diese Anerkennung steigert sich in dem Stück: „Der adlige Tagelöhner“ von F. v. Nesselrode soweit, daß ein armer ehrlicher Jude durch seinen Mut und seine Energie die Bösen verdirbt und den Guten zu ihrem Recht verhilft.

Die Übersicht über die Judentypen, die in der populären Literatur auf das Theater gebracht wurden, lehrt, daß die Toleranz den Juden gegenüber wenigstens von der literarischen Seite her im Vorrücken begriffen war; daß sie aber auch von anderer Seite her gepflegt und entwickelt wurde, mag der Erfolg des Romans beweisen, den Friedrich Nicolai, das immer noch anerkannte Haupt der Berliner Aufklärung, in den Jahren 1773—1776 erscheinen ließ: „Leben und Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker.“ Die Tendenz des Buches hat er selbst später in seiner Autobiographie (in Lowes Bildnissen 1806) dahin präzisiert, daß er darauf ausging, „die Ver-

folgungssucht hartherziger Orthodoxie, wovon damals sich noch häufig Beispiele fanden, durch das ridendo dicere verum in ihrer Verächtlichkeit darzustellen und dagegen Geistesfreiheit und Toleranz, welche damals an mehreren Stellen noch sehr zum Nachteil gereichten, zu empfehlen." Er versuchte mit Erfolg, ein Bild des damaligen Deutschlands zu geben, und stellte die Schichten der Bevölkerung im Verhältnis zur Toleranz dar, so daß auf der einen Seite als Vertreter der Toleranz die Reichen, die Vornehmen und die orthodoxen „Pfaffen" erschienen, auf der anderen Seite Soldaten und Lehrer und die holländische Sekte der Kollegianten und Landpfarrer die Toleranz lehrten und übten. Ein solcher Landpfarrer ist auch der Held, der durch einen orthodoxen Generalsuperintendenten Stauzius (= Göze) wegen seiner milden Auffassung von den Höllenstrafen aus dem Amte vertrieben wird. Auf seiner Wanderung kommt er mit den verschiedensten Religionsgemeinschaften zusammen; jede glaubt — mit Ausnahme etwa der Kollegianten — die Offenbarung allein für sich zu besitzen und kann darum nur diejenigen aufnehmen, welche auf die eigene Lehre schwören. Nach mannigfachen Abenteuern und Verwicklungen, die bis ins Kolportagehafte gesteigert sind, gelangt er zur Ruhe. — An dies vielgelesene Buch, in dem Fürst Friedrich von Waldeck mit starker Überschätzung seines Wertes eine „Inspiration der Toleranz" erblickte, schloß er mit ähnlicher Tendenz in späteren Jahren das zwölfbändige Werk an, das 1783 zu erscheinen begann: „Die Beschreibung einer im Jahre 1781 mit seinem ältesten Sohn durch Deutschland und die Schweiz unternommenen Reise." Darin suchte er alle Formen auf, die sich Schwärmerei und Fanatismus noch geschaffen hatten, und geißelte mit scharfem Blick, aber leicht ermüdender Breite die Bigotterie und den Aberglauben, wo er sie fand.

Was Nicolai hier in unnachsichtiger Polemik vorbrachte, das leistete der Historiker und bedeutende Publizist Schlözer in seinen Zeitschriften, in seinem „Briefwechsel", als deren Zweck ein deutscher Fürst es bezeichnete, „Aufklärung und Duldungsgeist zu befördern."

Eine ähnliche Stimmung, nur viel milder, weicher ausgedrückt, klang auch in Gleims „rotem Buch oder Halladahat" durch, das unter Nachahmung orientalischen Stils reine Menschenliebe predigte, klang auch in dem — längst jetzt vergessenen, damaligen Moderoman

(1776) „Siegwart“ von Miller durch, in dem, wenn auch nur episodenhaft, der protestantische Pfarrer versuchte, seinen katholischen Amtsbrüdern gerecht zu werden und die trennenden Differenzen möglichst zu verwischen. Und wie hier, so zeigten auch die anderen Romane ein ähnliches Bild, ich greife aus der Masse der Namen und Werke, die damals für das deutsche Publikum die geistige Nahrung des Alltags waren, nur zwei verschiedenartige Persönlichkeiten als Typen und Zeugen heraus. Der Pastor und Romanschreiber Hermes legte in seinem Hauptwerk „Sophiens Reise von Memel nach Sachsen“ im 4. Band eine predigthafte Behandlung der Toleranz ein (die er übrigens selbst so warm und aufrichtig in seinen Predigten auf die Juden ausdehnte, daß diese ihm zu seinem Jubiläum in einem rührend herzlichen Psalm gratulierten). Und neben ihm mag ein anderer, Stilling, stehen, der Schwärmerei mit Duldsamkeit vereinte und in seinem Roman „Theobald der Schwärmer“ mit den Worten Gedankenfreiheit lehrte: „Wenn jeder frei denken darf, so erscheinen Millionen Lehrsätze, die jeder beleuchten kann, dadurch entstehen allgemeine Gährungen, die dem Geist immer Licht und Reinigkeit geben.“

Sieht man aus diesen Proben, daß der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur für weite Kreise schon eine gewisse Selbstverständlichkeit bekommen hatte, so entging er auf der anderen Seite nicht der Gefahr, nicht nur trivialisiert, sondern auch in der Hand unwürdiger Personen verzerrt und entstellt zu werden. Das zeigt sich am Beispiel Bahrdts, dieser „Wetterfahne des Zeitgeists“, der gern und mit unleugbarem journalistischem Geschick den Wandlungen der Zeit Konzessionen machte. Einst orthodox und ein Lieblingsschüler Gözes hatte er sich der flachsten Aufklärung in die Arme geworfen, die alle Religionen wie alle übernatürlichen Begriffe ausschalten wollte. Er beansprucht für sich und seine Lehren die Toleranz, die er als einen zentralen Gedanken auffaßte; doch die Scham darüber, daß der große Gedanke der Toleranz durch einen so kleinen und verächtlichen Menschen entwürdigt wurde, rief viele gegen ihn ins Feld, die sonst manches auf Zerstörung von Dogmen und Vorurteilen gerichtete Prinzip seiner Ansichten gebilligt hätten. So stimmten einmal wenigstens auch viele Freigesinnte Göze zu, als er sich gegen Bahrdt wandte, was er freilich in der Absicht tat, mit dem Aus-

wuchs auch die ganze Bewegung des Toleranzgedankens zu bekämpfen und wenn möglich zu vernichten.

Voll Befriedigung über diesen Sieg wagte es Göze aber auch, mit einem Größeren den Kampf zu beginnen, mit demjenigen, der der Heros der Toleranz ward, mit Lessing.

Mit Lessings Auftreten erreicht der Toleranzgedanke seinen Höhepunkt im literarischen Leben, erhält er den krönenden Abschluß und die endgültige Formulierung. Der Kampf gegen Göze und für die Toleranz, der mit dem „Nathan“ sein Ende findet, ist wie ein gut aufgebautes Drama, in dessen Handlung sich, Schlag auf Schlag, in Aktion und Wortgefecht, die Gegenspieler bekämpfen. Auf der einen Seite stand, das Drama beherrschend, Lessing, nur unsicher von wenigen und unzuverlässigen Bundesgenossen öffentlich unterstützt, über die er weit hinausragte, weil er mehr als sie wollte, wußte, ahnte, und weil er in unersättlichem Drang nach Wahrheit dort den Zweifel ansetzte, wo sie schon im beruhigenden und beruhigten Glauben waren, dort die Kritik noch für nötig und erst recht für nötig hielt, wo sie meinten, schon die Wahrheit zu sehen und zu besitzen. Und auf der anderen Seite stand als Vertreter eines Prinzips, einer Idee, die über den Tag hinausreicht, die von Ewigkeit her ist, weil sie auch ihre Existenz und Notwendigkeit hat, als ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft, als Vertreter der herrschsüchtigen Intoleranz Göze.

Bei Lessing hingen die seelischen Voraussetzungen*), aus denen heraus die Toleranz wirklich eine Grundlage seines Lebens war, zusammen mit der weitgreifenden, alle Schätze des Geistes an sich reißenden Vielseitigkeit seines Wesens, die ihn erkennen ließ, wieviel Ewiges, Wahres in anderen Weltanschauungen liege, ohne ihn darum zum Skeptiker oder Nihilisten werden zu lassen. Daran hinderte ihn sein nimmermüdes Streben nach Wahrheit, dieser unbarmherzige (gegen andere und vor allem gegen sich selbst), unbestechlich faustische Wahrheitsdrang, dies Wahrheitssuchen, das er über den Besitz der Wahrheit selbst stellte, ungläubig aus Glaubenssehnsucht, und aus

*) In der Anmerkung wenigstens sei erwähnt, daß eine gewisse Prädestination, wenn man will, zu diesem Thema in ihm lag, hatte doch sein Großvater in einer freilich mehr verheißenden als erfüllenden Dissertation über das Thema de tolerantia religionum 1669 gehandelt.

dem die glühende und ihn selbst fast verbrennende Flamme der Begeisterung aufstieg und ihn trieb, das Absolute zu ermitteln, wo es auch liege. So erklärt es sich, daß er, dem die Entwicklung des Menschengeschlechts wie ein Erziehungsprozeß erschien, in dem die einzelnen Religionen die Etappen darstellten, im Christentum keinen Abschluß menschlichen Denkens und Lebens sah, daß er, der Dogmenfreie, christliche Dogmen zwar achten und erforschen, aber doch nicht, mochten sie in katholischer oder protestantischer Form auftreten, anerkennen konnte.

Aus solchen Voraussetzungen erwuchs seine Toleranz, welche, wie Friedrich Schlegel (Lessings Gedanken und Meinungen) es einmal ausdrückt, „nicht aus der Gleichgültigkeit hervorgehen kann, sondern aus der universellen Ansicht, welche vorzüglich der historische Standpunkt der Bildung und der Konstruktion ihrer Epochen gewährt.“ Von diesen Grundlagen aus, in dem Bewußtsein, daß es sich um ein wesentliches Problem seines eigenen Seins und um ein Menschheitsproblem handle, hat er den Kampf um und für die Toleranz begonnen, hat ihn aus Negation und Kritik zu positiver Lehre, aus Polemik und literarischem Gezänk zur reinen Höhe des großen Kunstwerks geführt, das Zeitliche streifte er ab und schuf im „Nathan“ ein monumentum aere perennius für sich selbst und die hohe Idee, der er so huldigte.

Hatte Lessing schon früher in „Rettungen“, in kirchengeschichtlichen Verteidigungen von verkannten Schriftstellern seine gegen Orthodoxie und Aufklärung unparteiische Toleranz gezeigt, so predigte er mit noch stärkeren Akzenten die Toleranz in dem 3. Stück der Wolfenbüttler Beiträge: von Adam Neusern einige authentische Nachrichten (1774). Hier kam es ihm darauf an, an einem vielverlästerten Bekenner des 16. Jahrhunderts, der vor dem Glaubenseifer und -übereifer nach der Türkei geflohen und dort zum Islam übergetreten war, eine Ehrenrettung vorzunehmen und an dem Justizmord, der an dessen Genossen Sylvan in Wahrheit, an Neuser in effigie verübt worden war, die Notwendigkeit der Toleranz zu beweisen. Und er, der selbst für sich und die Schriften, mit denen er die Welt in Aufregung setzen sollte, den Druck und die Ausschreitungen der Intoleranz zu fürchten hatte, rief vorahnend aus: „Welch ein Glück, daß die Zeiten vorbei sind, in denen solche Gesinnungen Religion und Frömmigkeit hießen!“

Dieser Beitrag war ein Auftakt zu der Reihe von Schriften, in denen Lessing kritisch an die Grundlagen der christlichen Religion rührte. Er veröffentlichte nämlich aus dem Nachlasse des Hamburgers Reimarus unter dem Titel: „Fragmente eines Ungenannten“ eine Anzahl Aufsätze, die mit allerschärfstem Radikalismus gegen Inspiration und die Vorgänge, wie sie in der Bibel geschildert waren, loszogen und eine Revision der Anschauungen vom Christentum und seinen dogmatischen Voraussetzungen anbahnten. Das erste Fragment „Von Duldung der Deisten“ knüpfte an Neusers Schicksal an und setzte in markiger Sprache und mit dem Pathos des Erlebnisses auseinander, welchen Verfolgungen auch jetzt noch die Anhänger der deistischen Weltanschauung unterworfen seien. Dies offene Eintreten für eine so verhaßte „Sekte“, wie sie in den Augen der Frommen und Gläubigen die Deisten waren, rief ebenso wie die folgenden Fragmente*), deren Titel, noch mehr freilich die schlagende Schärfe der Argumentation, Schrecken erregten, den Widerspruch und den Verfolgungsgeist hervor, dem Göze offen Ausdruck verlieh. Er wandte sich nicht bloß gegen die einzelnen Punkte, sondern vor allem gegen das ganze Grund- und Lebensgefühl, das aus den Schriften, aus der Tatsache ihrer Veröffentlichung und aus Lessings Zu- und Gegensätzen dazu sprach. Ohne zu erkennen, daß diese Schriften erschienen waren, um die Begriffe durch Diskussion zu klären, appellierte Göze an Lessings vorgesetzte Behörde, um weitere Veröffentlichungen zu verhindern. Aber auch literarisch verfocht er die Sache, die ihm heilig war; in einer Reihe von grob und derb und körnig geschriebenen Flugschriften griff er mit glühendem Fanatismus Lessing an und spielte die Autoritäten vergangener Zeiten gegen Wahrheitsdrang und Vernunft aus, das Dogma gegen das Recht der Forschung, die unduldsame Selbstsicherheit gegen die erkenntnisstrebende Toleranz. Aber Lessing parierte, parierte und griff selbst an, scharf, schneidig und wehrhaft mit den Waffen des

*) Diese 5 Fragmente hießen: „Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln“ — „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können“ — „Daß die Bücher des Alten Testaments nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren“ — „Über den Durchgang der Israeliten durchs rote Meer“ — „Über die Auferstehungsgeschichte“ (die beiden letzten eine historisch-kritische Zersetzung der Tatsachen und ihrer Darstellung).

Geistes, des Witzes und des Wissens, in den Stücken des „Antigöze", in denen er in unbarmherziger Fehde und mit packender Kraft, mit vorwärtsstürmendem Pathos Gözes Argumente vernichtete.

Den wahren Abschluß aber gab er diesem Kampfe dadurch, daß er ihn auf das Theater verlegte, auf seine wahre Kanzel, um zu sehen, wie seine Predigt von hier aus wirke. So schuf er als tiefstes Produkt seines Geistes „Nathan den Weisen", ὃν οὐδ' αἰνεῖν θέμις ἐστίν, „das nicht einmal zu loben erlaubt ist"; schuf dies dramatische Gedicht, das er durch die sittliche Würde seines Wesens, die Wucht seiner Worte und das Ethos seines Erlebnisses adelte, aus dem Überdrang seines Herzens, als Erlösung aus persönlichem Leid, an dem seine Seele krankte in den Tagen des Todeskampfes seiner geliebten Frau, als sein Glück in Scherben zerbrach; er schuf es als Befreiung von den Kämpfen, in denen er gestanden hatte.

In Residenz und Stadt des Saladin drängte er die Vertreter der großen Religionen zusammen, von denen in jenen fanatischen Zeiten zwei in erbitterten Glaubenskämpfen lagen und die dritte, das Judenvolk, unter den Kämpfen nicht weniger zu leiden hatte. In diese Atmosphäre der Unduldsamkeit, die man aus den vorhergehenden Ereignissen noch spürt, die des Nathan Erzählung vom Tod seiner Lieben emporzaubert, die des Patriarchen Gesinnung und Hinterlist atmet, und des Tempelherrn unbändigen, störrischen Drang ebenso zeigt wie der besorgten Daja kümmerliche Naivität, in diese Atmosphäre voll Unreinheit tritt voll Hoheit und doch voll irdischen Sinns, voll Kühle und doch in glühendem, flackerndem Temperament, voll Bedächtigkeit, die abwägt, und doch von leidenschaftlicher Stärke Nathan, den die Menschen den Weisen nennen. Er und sein Abglanz Recha repräsentieren am reinsten jenes „göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl", das Goethe am „Nathan" pries, die Toleranz, die, frei von Vorurteilen, Gottes und der Seele Offenbarungen lauscht. Und was Nathan von der Höhe des Intellekts und der Selbstüberwindung des Leids, das das Wohltun milderte, ausspricht, das Recht der Duldung und das Recht des Menschen, gleichviel welchen Ring einst der Ahne trug, gleichviel welchen Glauben er selbst bekennt, das billigt auch Saladin, der sich durch Nathans Erzählung von der Ahnung zur Gewißheit erheben läßt, das bekennt in der naiven Sicherheit der gottgefälligen Seele der Klosterbruder,

sie alle geeint durch den Glauben an die Pflicht der Toleranz und der Liebe. So spiegelt sich der Gedanke daran in tausend Brechungen, in Wort und Geste, in Sentenz und Erzählung wider, ewig, wie er ist, lichtvoll und leuchtend; so klingt dies Leitmotiv von Lessings Gedankenwelt in jenen bald brausenden, bald ruhenden Akkorden von verhaltener Glut wider, da Nathan der Weise die alte Parabel von den drei Ringen erzählt, wie einst in alten Zeiten ein Mann im fernen Osten den Ring, ererbt von den Ahnen, besaß, der vor Gott und den Menschen wohlgefällig machte. Und wie er dann zum Sterben kam, da ließ er noch zwei Ringe anfertigen, die waren dem ersten und untereinander so ähnlich, daß keiner sie unterscheiden konnte, und gab sie den drei Söhnen. Von denen aber glaubte jeder, daß er den echten Ring habe, und diese Zuversicht trieb ihn zum Kampfe gegen die anderen, die denselben Anspruch erhoben: der weise Richter aber, vor den sie traten, lehrte sie, der echte Ring sei wohl verloren, der seinen Besitzer wohlgefällig mache, da sie mehr sich liebten als Gott und als die anderen ...

Lessings „Nathan" stellte den eigentlichen dichterischen Höhepunkt aller der Kämpfe, die um das Prinzip und die Idee der Toleranz so lange geführt worden waren; sie wird jetzt mit diesem Drama ins Selbstverständliche erhoben, sie wird eins von den moralischen Geboten, das der Mensch zu beobachten hat. Freilich regen sich immer noch Widerstände, und die volle Ausdehnung auf verschiedene Lebensgebiete muß immer noch betont, gefordert werden; und wie die Entwicklung und der Fortschritt der Menschheit selten genug geradlinig vor sich geht, sondern häufig Umwege, bisweilen scheinbar Rückschritte zeigt, so geht das auch mit dem Toleranzgedanken; trotzdem bleibt doch wahr, daß das höchste und letzte vielleicht für diesen Begriff von Lessing gesagt ist. Das spürten nicht nur die Großen wie Goethe und Herder, das spürten auch die Kleineren, wie J. H. Voß, der den „Nathan" andächtig wie ein Evangelium verehrte, das Gedicht alljährlich der Gattin vorlas und in seinem Idyll „Luise", besonders den späteren Auflagen, der Idee innig gedachte. Ja, er flocht eine Fabel ein, wie die Vertreter der verschiedenen Richtungen im Christentum ans Himmelstor klopfen, jeder mit dem Anspruch, allein des Himmels teilhaftig zu werden, und wie Petrus keinen hereinläßt, wie sie dann, von der ewigen Harmonie des Alls umtönt und ein=

ander nahe gebracht, beginnen: „Wir glauben alle an einen Gott" und der Himmel sich ihnen, den Versöhnten, jetzt öffnet. Und in derbehrlichen Versen schließt der wackere Rektor Voß:

Liebet Euch, redet der Herr, und brüderlich duldet einander,
Aber die höllische Pest Unduldsamkeit scheucht in den Abgrund.

Freilich bei all dem freudigen Widerhall, den das Stück fand, blieben doch auch die Stimmen nicht aus, die in dem Stück eine Herabsetzung des Christentums und eine Glorifizierung des Judentums sahen, die nicht erkannten, daß die Tendenz des Stücks lehrt: es kommt nicht darauf an, was man glaubt (kaum darauf, daß man glaubt), wohl aber, was man ist. Aus dem quälenden Zweifel, in den ihn Lessings Gedicht geworfen hatte, suchte sich der Pfarrer Pfranger zu befreien, indem er eine Fortsetzung des „Nathan" schrieb, der er den Titel gab: „Der Mönch am Libanon." Darin erzählte er, wie Krankheit den König Saladin überfiel und ihn in der Not und Furcht des Todes Nathans Zuspruch nicht zu erheben vermochte, wohl aber das Christentum, das so als glorreicher Triumphator und Retter der Seelen aus dem Wettstreit der Religionen hervorging.

Aber solche Stimmen waren und blieben vereinzelt, wenn auch nicht ganz wirkungslos, und verklangen vor der überragenden und überraschenden Wirkung, die Lessings „Nathan" ausübte. Vor allem kam diese natürlich dem am meisten mißachteten Volk zugute, den Juden; wußte doch jeder, daß einer von ihnen und einer ihrer Besten das Vorbild für den Titelhelden gewesen war. So wurde die Wandlung des Judentypus, die frühere Volksstücke (s. S. 33) schon vorbereitet hatten, nach dem Auftreten des Nathan noch verstärkt; neben oder an Stelle des Shylocktypus, der früher noch die einzige Verkörperung des Juden gewesen war, trat jetzt die Figur des edelmütigen Juden, der als deus ex machina durch sein Eingreifen alles zum Guten brachte, wie etwa in Lotichs Stück: „Wer war wohl mehr Jude?" (1783), oder wie in Reinickes „Nathan der Deutsche" und in ähnlichen Stücken, sich als edelherzigen und toleranten Wohltäter gegen die Christen zeigte.

Der Wert dieser Dichtungen lag nicht so sehr nach der poetischen, sondern nach der politischen und sozialen Seite hin; sie schufen den Resonanzboden, der einer solchen Schrift wie der des christlichen Kriegsrats Dohm „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden"

einen weithin reichenden Widerhall erzeugte. Dohm, ein Mann von umfassendem Wissen und aufrichtigster Gesinnung, geschult in den Staatsrechtslehren der Zeit, gebildet an der Theorie des toleranten Turgot, trat nicht nur im Prinzip für die Gleichstellung der Juden ein, sondern machte auch praktische Vorschläge und begründete seine Forderungen mit dem Interesse des Staats, dem daran liegen müßte, im freien Spiel der Kräfte die Fähigkeiten des Einzelnen über das bisherige Maß zu entwickeln.

Was der Christ ausgesprochen, das vollendete der Jude Mendelssohn, der als der repräsentativste galt und wie keiner berufen war, die Forderung der Toleranz auch im Namen der Juden zu vertreten, und jetzt in dieser Frage wieder auf den Plan trat. Er gab die Schrift Menassah Ben Israels wieder heraus, in der dieser einst die Aufnahme der Juden in England bewirkt und die Angriffe gegen die bürgerliche und moralische Qualität der Juden und der jüdischen Lehre zurückgewiesen hatte, und schickte ihr eine Vorrede voraus, in der er auf den gegenwärtigen Stand der Toleranz gegen die Juden einging. So nahm er das Thema wieder auf, das er schon gegen Lavater ausgeführt hatte, daß das Judentum das spezielle Volk der Duldung sei, daß es nicht auf Bekehrung ausgehe, daß es im Gegenteil den Proselyten den Eintritt und Übertritt in die Gemeinschaft der Juden möglichst schwer mache. Und er führte dies Motiv, das ihm der wesentlichsten eins in jüdischer Gesetzlichkeit zu sein schien, in seiner 1783 erschienenen Schrift „Jerusalem" oder „Über religiöse Macht und Judentum" weiter aus. Anders seien die Absichten und die Tätigkeit und Kompetenzen des Staates, anders die der Kirche; jener habe kein Recht, Glaubens- und Gewissenszwang auszuüben, ebenso wenig dürfe er, wenn er wirklich seinen Aufgaben gerecht werden wolle, bestimmten religiösen Gemeinschaften, deren Religion nicht die der herrschenden Kirche sei, die politischen Rechte versagen. Aber auch die Kirche, jede Kirche, habe den eigenen Angehörigen gegenüber nicht unbeschränkte Rechte, sie dürfe keine Gewalt über die einzelnen Mitglieder und ihre Meinungen ausüben, auf keinen Fall etwa den Bann über eins ihrer Mitglieder wegen irgendwelcher religiösen Differenz verhängen; wer die Toleranz für seine und seiner Kirche Ansicht im gemischten Staat beanspruche, der müsse auch den einzelnen Mitgliedern der Kirche gegenüber Toleranz üben. Mit

dieser Beweisführung wandte er sich gegen zwei Fronten: einmal gegen Dohm, der dafür plädiert hatte, bei einer Neuordnung der jüdischen Verhältnisse in Deutschland der jüdischen Gemeinschaft Bann- und Disziplinarrechte über ihre Angehörigen einzuräumen; auf der anderen Seite gegen seine Glaubensgenossen, die dies Recht ihm gegenüber in einigen Teilen der Judenheit durch Ächtung und Verbrennung seiner Bibelübersetzung sehr energisch ausgeübt hatten. Im übrigen betonte er abschließend als Ziel seiner Wünsche und Forderungen, daß es nicht auf Glaubensvereinigung ankomme, die nur verwirre und verwische, sondern auf die wahre und echte Toleranz, die der Entwicklung der eigenen Person und Gemeinschaft volle Freiheit lasse, sie so fördere und erhöhe.

Der Widerhall, den dies Buch bei Freunden und Gegnern fand, war groß; die alten Gegner und ihre Nachfolger rührten sich wieder, aber sie wiederholten nur die alten Argumente; auch Hamann, der in seiner Schrift „Golgatha und Scheblimini" (1784) gegen Mendelssohns Auffassung vom Judentum auf seine chaotische, sprunghafte, stillose Weise polemisierte, fügte nichts Neues hinzu. Es war eben so, daß, wenigstens in Bezug auf das Judentum, jetzt eigentlich die literarische Behandlung des Toleranzgedankens abschließt und die schriftstellerische und praktische Diskussion um die Emanzipation einsetzt. Daß Mendelssohns „Jerusalem" auch so von den Zeitgenossen empfunden wurde, mag die Zustimmung Herders, Garves, Mirabeaus lehren, der Mendelssohn mit dem Staatsmann Turgot verglich, mag vor allem das Urteil Kants lehren, der das Buch rühmte „als die Verkündigung einer großen, obzwar langsam bevorstehenden und fortrückenden Reform, die nicht allein ihre Religion, sondern auch andere treffen wird. Sie haben", schrieb er in diesem Briefe vom 16. August 1783, „Ihre Religion mit einem solchen Grad von Gewissensfreiheit zu vereinigen gewußt, die man ihr gar nicht zugetraut hätte, und desgleichen keine andere sich rühmen kann. Sie haben zugleich die Notwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreiheit zu jeder Religion so gründlich und so hell vorgetragen, daß auch endlich die Kirche unsrerseits darauf wird denken müssen, wie sie alles, was das Gewissen belästigt und drücken kann, von der ihrigen absondern, welches sie endlich in Ansehung der endlichen Religionspunkte vereinigen muß."

Hatte sich Mendelssohn so mit Erfolg für die endgültige Ausdehnung des Toleranzgedankens auf die Juden eingesetzt, so unterstützte er durch Ermunterung und Zustimmung diejenigen Versuche, die gemacht wurden, den Deisten volle Duldung zu verschaffen. Auch in diesen literarischen Kämpfen war Dohm der Wortführer der „Tolerantisten", wie sie bisweilen bezeichnet wurden, unterstützt von der „Berlinischen Monatsschrift", die sich mit beredtem Eifer z. B. in den Berliner Briefen für die Deisten einsetzte. Auf der anderen Seite standen dieser Forderung, die schon Reimarus „der Fragmentist" erhoben hatte, nicht nur die Orthodoxen und Frommen gegenüber, sondern auch solche Männer wie Goethes Schwager, Schlosser, die doch von denselben Grundlagen der Aufklärung ausgingen und das Prinzip der Toleranz verkündeten. Aber Schlosser fürchtete — und er hat das nicht nur in den Aufsätzen des „Deutschen Museums", sondern auch in dem an und gegen Dohm gerichteten Büchlein „Über die Duldung der Deisten" ausgesprochen —, daß aus der Toleranz („dem großen Streitgaul der Panegyristen jener Zeit", wie sein Biograph und Enkel Nicolovius es mehr plastisch als schön ausdrückte) Gleichgültigkeit hervorgehen werde; er glaubte, daß die Zeiten noch nicht reif seien, daß man erst vorbereitende Maßregeln treffen müsse, und vor allem, daß bei vollkommener Durchführung der Gewissens- und Glaubensfreiheit, „wenn jeder sich seinem Raisonnement hingebe, eine Religion entstehen müsse, deren Gott und Priester Despotismus heiße."

Solche Bedenken wurden noch stärker betont von denen, die in Josephs II. Toleranzpatent vom Jahre 1781 eine Übereilung sahen und in zahlreichen Hirtenbriefen, Flugschriften, Predigten und populären Werken gegen seine Anwendung sich wandten. Alle diese Argumente von katholischer Seite, die auch heute noch in der offiziellen katholisch-kirchenrechtlichen Literatur eine Rolle spielen, die noch in diesen Jahren bei dem Streit zwischen dem aufgeklärteren katholischen Historiker der Aufklärung, Merkle, und seinen Gegnern hervorgeholt wurden, gipfelten darin, daß einmal die katholische Kirche etwas Absolutes, Gottgewolltes sei, nichts anderes neben sich als ebenbürtig anerkennen dürfe, und daß, wie der Staat durch Gesetze, so die Kirche durch die ihr möglichen Zwangsmaßregeln ihre Autorität ihren Mitgliedern gegenüber durchführen müsse. Gegen diese Auffassung wandten sich

katholische Professoren wie Sailer und Stattler, die eine mildere Praxis empfahlen, und vor allem der einstige Mönch Eulogius Schneider, der in einer 1785 zu Augsburg gehaltenen, später veröffentlichten, viel besprochenen Rede de tolerantia zur Eintracht aufrief und vor allem seine katholischen Mitbürger, aber auch die Angehörigen der anderen Konfessionen zur wahren Toleranz, die in der gegenseitigen Liebe besteht, führen wollte.

So schließt sich der Kreis, den die Idee der Toleranz durchläuft; sie berührt alle Schichten des Volkes mit ihrem Zauberstab und sucht Segen zu verbreiten; ihr Sieg ist endgültig entschieden, ihre Mission erfüllt; ihre Fragen sind beantwortet; ihr Leben ist zu Ende; an ihre Stelle treten mit der neuen Zeit andere Probleme von Gleichberechtigung, von Freiheit des Einzelnen und des Volkes.

Und wenn wir ihre Bedeutung für jene Zeit und unsere Zeit kurz zusammenfassen, so war im 18. Jahrhundert, zur Zeit Moses Mendelssohns, wie der Gang durch die deutsche Literatur zeigt, der Toleranzgedanke kein ausschließlich beherrschender, aber ein großer und lebenswerter Gedanke, der dem Leben und der Literatur frisches Blut zuführte. Was er hervorbringt an schriftstellerischen Werten und Werken, ist kräftige Tendenzpoesie, keine l'art-pour-l'art-Poesie. Sie dringt in alle Poren des Volks, sie wird den besten der Zeit, den Klassikern, eine Selbstverständlichkeit, die sie schon als Besitz, als Erbe übernehmen, ohne noch selbst Kämpfe für sie führen zu müssen, und die sie dann in der Form des Humanitätsgedankens zu strahlenden Höhen emporführen.

Aber die Wirkung des Toleranzgedankens, sein Nachleben, reicht weiter, reicht hinein als ein tragendes Element in drei große Strömungen geschichtlichen Geschehens, reicht in den Individualismus, dem er als Achtung vor dem Individuum, seinen Eigenarten, seinen Rechten, neue Zuflüsse zuführte, in den Nationalismus, der ihm die Lehre vom Recht der Völker auf eigenes Leben und Erleben verdankte, und den Kosmopolitismus, den er lehrte, hinter und neben Völkern und Konfessionen den Menschen zu sehen und zu achten.

Diesem Empfinden gab, noch kurz vor seinem Tode, der preußische Kulturpolitiker Althoff, wie Harnack in seiner Trauerrede auf ihn berichtet, Ausdruck, als er den Plan „eines interkonfessionellen Toleranzbundes über allen Parteien" entwarf. Damit knüpfte er, bewußt und

unbewußt, an alte Ideen an, die immer wieder auftauchen, wenn es gilt, neben den Besonderheiten, die durchaus erhalten und erhöht werden müssen, das Gemeinsame zu betonen. Daß das vorhanden ist, daß es stark ist, mag dieser Blick in die Vergangenheit lehren, da im 18. Jahrhundert die deutsche Literatur den Gedanken der Toleranz behandelte; das lehrt auch ein Blick in unsere Zeit, für die wahre Toleranz noch immer Wert und Würde hat; auch für unser Lebensgefühl kann der Gedanke noch bei allen Kämpfen ums Dasein seine bereichernde und fruchtbare Wirkung haben, uns erheben und uns befreien.

Bibliographischer Anhang.

Vorausgesetzt und darum nicht erwähnt sind die Geschichten der deutschen Literatur, sowohl die allgemeinen als auch die dieser Zeit gewidmeten, wie Hettner-Harnack, vorausgesetzt auch die bekanntesten Hilfsmittel deutsch-literarhistorischer Forschung wie Gödekes Grundriß in der Neubearbeitung. Die erwähnten oder zitierten Autoren werden hier aber so wenig wie ihre Ausgaben in den bekannten Sammlungen angeführt; auch die vielen in der Arbeit nicht aufgezählten Schriften, anonymen oder für die Behandlung des Themas wenig förderlichen, lohnt es nicht zu nennen, da ihre Zahl wie die der moralischen Wochen- und Monatsschriften zu groß ist, eine Aufzählung zu weit führen würde. Vielmehr berücksichtigt das nachstehende Verzeichnis vor allem diejenigen Werke, die sich mit der Geschichte des Toleranzgedankens beschäftigt haben:

Aner, Der Aufklärer Friedrich Nicolai.

A. Baumgartner, Lessings religiöser Entwicklungsgang (Stimmen aus Maria Laach).

Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert.

Bonet-Maury, Gewissensfreiheit in Frankreich (übers. von Reinicke-Röder).

Brasch, Mendelssohn.

Brenning, Gestalt des Sokrates im 18. Jahrhundert (Festschrift der 45. Philologenversammlung).

Carrington, Figur des Juden in der dramatischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Dissert. Heidelberg 1897.

Crous, Die religionsphilosophischen Lehren Lockes und ihre Stellung zu dem Deismus seiner Zeit. 1910.
Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung.
" Die verschiedenen Abhandlungen im Archiv für Geschichte der Philosophie, in den „Preußischen Jahrbüchern" usw.
J. v. Eichendorff, Der deutsche Roman des 18. Jahrhunderts in seinem Verhältnis zum Christentum.
F. Gelzer, Die neuere deutsche Nationalliteratur nach ihren ethischen und relig. Gesichtspunkten.
F. Hermelink, Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter.
G. Hoffmann, J. T. Hermes.
Kayserling, M. Mendelssohn.
Kretzschmar, Lessing und die Aufklärung.
Lecky, Geschichte des Ursprungs und des Einflusses der Aufklärung.
Lezius, Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs.
Matagrin, Histoire de la tolérance religieuse.
Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters.
" Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland.
Milberg, Die moralischen Wochenschriften des 18. Jahrhunderts.
Minor, Goethes Mahomet.
" Lessings Jugendfreunde.
Monatshefte der Comeniusgesellschaft.
Paulus, Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert.
Pigge, Friedrichs des Großen religiöse Toleranz.
Reinkens, Lessing über Toleranz.
Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter.
Ruffini, La libertá relig.
E. Schmidt, Lessing.
Sell, Religion unserer Klassiker.
Spranger, W. v. Humboldt und die Humanitätsidee.
D. F. Strauß, S. H. Reimarus.
Stümcke, Fortsetzungen, Nachahmungen und Travestien von Lessings Nathan.
v. Treitschke, Historische und politische Aufsätze (IV, über Pufendorf).
Tröltsch, Gesammelte Schriften (und seine Aufsätze in der Histor. Zeitschrift usw.).
Unger, Hamann und die Aufklärung.
Völker, Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation.
Vermeersch, Toleranz.

Druck von G. Uschmann in Weimar.

